۱۰۵

بحر المذاهب



اساس الشرائع والاحكام ومقياس قواعد عقايد الاسلام وكونه اوثق العلوم بنيانا واصدقها تبيانا واصحها حجة
ودليلا واوضحها محجة وسبيلا وافى كثيرا ما خالج قلبي ان اولف كتابا في هذا الفن جامعا لغرر اصوله وقواعده حاويا
لدلايل مسائله وعوائده محتويا على حقايق لباب اراء المتقدمين ومنطويا على دقايق هي نتايج افكار المتاخرين مشتملا على
تفصيل الفرق وتمييز الناجية من الهالكة لتمييز الجيد من الردي وامتياز الكدر من الصافي فيتلقى بالقبول
الميل الى الجيد الصافي ويتباعد عنه الكاره الى الكدر الردي فوفقت بتوفيق الله تعالى لتاليف كتاب كذلك ناقلا لغرر قواعده
عن الكتب المعتبرة ومستخرجا لنفائس عوائده عن الزبر المعتمدة على سبيل الارتجال مع قصور البضاعة وتفرق
الحال ووفور الملالة وتوزع البال وهي المواقف وشرحه والمقاصد وشرحه والتجريد للمحقق الطوسي وشرحه
للوحيد الالمعي مولانا علي القوشجي وبزدوي الكلام للامام فخر الاسلام والصواعق المحرقة للمحقق المكي الشيخ ابن
حجر الهيتمي وتهذيب الكلام للعلامة قدوة المتاخرين سعد الملة والدين وشرحه لاستاذي بل استاذ المحقق ومولاي
بل مولى الكل الملقب بملك العلماء مولانا يعقوب اللاهوري وشرح الوظايف واللطايف شرح العقيدة لمجاهد فطنته
والعقايد العثمانية وتبصرة الى المعين النسفي وشرح العقايد النسفية للعلامة التفتازاني وحاشيته للوحيد الالمعي
مولانا الخيالي ولمولانا قره كمال وشرح العقايد العضدية للمحقق الدواني والدرة الفاخرة والنفحات للمحقق
السامي مولانا عبد الرحمن الجامي ورسالة الدرة الثمينة لقدوة المتاخرين مولانا عبد الحكيم السيالكوتي
ورسالة اثبات الواجب ورسالة الجبر والاختيار لمحقق عصره مولانا جلال الدين ورسالة اثبات الواجب لمدقق
زمانه مولانا صدر الدين وشرح القصيدة الامالية لبعض مشايخ الكبار وبستان العارفين وتنبيه الغافلين للامام

الفقهاء للفقيه ابي الليث السمرقندي والرسالة المكية للشيخ عبد الله اليافعي وغنية الطالبين لشيخ الشيوخ امام الائمة
الشيخ محيي الدين الجيلاني وتفسير البيضاوي والتفسير الكشاف وتفسير معالم التنزيل وتفسير مدارك التنزيل والتفسير الكبير والتفسير
الحدادي وتفسير بحر الحقايق والمشكوة وشرحاه للشيخ الدهلوي وللطيبي وحاشية للسيد السند الجرجاني وشروح البخاري
وحاشية الحنفي للحصن الحصين وشرح مختصر الجزري الشمايل والتلويح للعلامة التفتازاني والاشباه والنظاير وشرحه تنوير الاذ
هان والضماير وعمدة الاحكام واحياء العلوم للامام حجة الاسلام محمد الغزالي والعوارف لقدوة الانام الشيخ شهاب
الدين السهروردي ودقايق الحقايق للامام الانام فخر الدين الرازي وطريقة الايمان شرح الوصية لقدوة الائمة الا
الامام الاعظم الكوفي وزهرة الرياض لبعض المشايخ الكبار وكتاب القواعد للشيخ الامام الملقب سلطان العلماء ابي محمد عبد العزيز
وكتاب الكشف علم الاخرة ورسالة منهاج العابدين للامام حجة الاسلام محمد الغزالي ومطالع الانوار وشرحه وشرح حكمة العين
وتذكرة المذاهب للامام ابن السراج ومجموعة المذاهب للامام محمود الغزالي الى غير ذلك من المعتبرات فنقلت نفايس
هذا الكتاب عنها وبذلت الجهد في مراعات الترتيب بينها فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوايد وبحرا مشحونا
بنفايس الفوايد فجعلته تحفة لعالي حضرة من خصه الله تعالى بالرياسة الانسية ووفقه لاحراز السعادات الدينية
والدنيوية سلطان الاسلام حتى الليالي والايام ظل الله على الانام ما دام الشهور والاعوام خليفة الله في الارضين
آية رحمة رب العالمين حامي بلاد اهل الايمان ماحي آثار الكفر والطغيان ~~ماحي آثار الكفر~~ وناصر شريعته القويمة
سالك الطريقة المستقيمة مشيد قوانين الملة المحمدية مروج سنن البيضاء الاحمدية باسط مهاد العدل والانصاف هادم
دم اساس الجور والاعتساف ناصب سرادقات الامن والامان رافع اعلام العدل والاحسان والي لواء الولاية
في الافاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق وهو الملك المجاهد في سبيل الله الخالص طويته في اعلاء كلمة الله العالم العامل

مغلوق

منطوق آيات المثاني ابو المظفر معين الدين محمد عالمگير ثاني شاه فرخ سير بادشاه الغازي لا زال منصورا في الم
المغازي وما زالت اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته واغصان الخيرات مورقة بسحاب رافته فهو الذي صرف عنان
العناية نحو حماية الاسلام وشيد بنيان الهداية اثر ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحايب الافضال والانعام
وخص من بينهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام فصرت بين الاقران بانواع انعامه العميمة مشمولا وباصناف نعمه الجليلة
مشحونا وبعميم كرمه مغبوطا محظوظا وبعين عنايته ملحوظا وقد تيسر لي هذا الخطب بينما كنت منسلكا في سلك ملازمي جنابه
العالي ومامورا بتقديم خدمات حضرته العلي سنة خمس وعشرين ومائة والف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة
والتحية والمسئول من الله تعالى ان يجعل كتابنا هذا في عداد القبول وينظمه في سلك المقبول والمامول من الناظر فيه ان ينظر اليه
بنظر الانصاف ولا يلتفت اليه لغت الجور والاعتساف ولو وجد فيه سهوا او خطاء مبنيا او مبينا ينبغي ان يمسك عنانه عن
الطعن والاعتراض ويبدل السهو والخطاء بالصواب بلا وصمة الاغماض وسميته بحر المواهب ورتبته على مقدمة وفنون اربعة
وخاتمة المقدمة في حد العلم وموضوعه وغايته وتعريفات موضوعات مسايل هذا الفن اما حده فقال صاحب المواقف
انه علم يقتدر معه على اثبات العقايد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه وحاصله انه ملكة يقتدر صاحب العلم معها على اثباتها
بان يكون عنده من الماخذ والشرايط ما يكفي في استحصال العقايد وهي التي عبر البعض عنها من التمهيد القريب كما في
اصول ابن حاجب ومعنى اثبات العقايد تحصيلها واكتسابها بحيث يحصل الترقي من التقليد الى التحقيق او اثباتها على الغير بحيث
يتمكن من الزام المعاندين او اتقانها واحكامها بحيث لا يزلزلها شبه المبطلين وعدل عن تقييد بالذي يقتدر معه مبالغة في نفي
الاسباب وسندا للكل الى خلق الله تعالى ابتداء على ما هو المذهب وقال صاحب المقاصد انه العلم بالعقايد الدينية عن الادلة

نام کتاب

اليقينية وحاصله انه التصديق بالقواعد الشرعية الدينية المنسوبة الى دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المكتسب من ادلتها
اليقينية سواء توقف على الشرع او لا وسواء كان من الدين في الواقع ككلام اهل الحق ام لا ككلام المخالف انتهى واما موضوعه فهو
عند اكثر المتاخرين المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا وبيانه ان مسايل هذا العلم اما عقايد
دينية كاثبات القدم والوحدة للصانع او اثبات الحدوث وصحة الاعادة للاجسام واما قضايا يتوقف عليها تلك العقايد
كتركب الاجسام من الجواهر الفردة وجواز الخلاء وكانتفاء الحال وعدم تمايز المعدومات المحتاج اليها في اعتقاد كون صفاته
تعالى متعددة موجودة في ذاته والشامل لموضوعات هذه المسايل هو المعلوم المتناول للموجود والمعدوم والحال فان حكم
على المعلوم بما هو من العقايد الدينية تعلق بها اثباتها تعلقا قريبا وان حكم عليه بما هو وسيلة اليها تعلق بها اثباتها تعلقا بعيدا
وللبعد مراتب متفاوتة وقال القاضي الارموي موضوعه ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن اعراضه الذاتية وهي اما صفاته
الثبوتية والسلبية واما افعاله اما دنيوية كاحداث العالم او الاخروية كحشر الاجسام واما احكامه كبعث الرسول ونصب
الامام في الدنيا من حيث انهما واجبان عليه تعالى ام لا والثواب والعقاب في الآخرة من حيث انهما يجبان عليه ام لا وقال
صاحب الصحائف موضوعه ذات الله تعالى من حيث هي وذوات الممكنات من حيث استنادها اليه لما انه يبحث فيه عن اوصاف
ذاتية لذات الله تعالى من حيث هي واوصاف ذاتية لذات الممكنات من حيث انها محتاجة الى الله تعالى وجهة الوحدة
هي الموجود فكان الكلام هو العلم الباحث عن احوال الصانع واحوال الممكنات من حيث احتياجها اليه على قانون الاسلام
انتهى وقال طايفة وهم المتقدمون من علماء الكلام ومنهم الامام حجة الاسلام موضوعه الموجود بما هو موجود اي من حيث
هو هو غير مقيد بشيء وتمايز الكلام عن الالهي المشارك له في كون الموجود مطلقا موضوعا لكليهما باعتبار ان البحث في

الكلام

في الكلام على قانون الاسلام وفي الالهي على قانون عقولهم وافق الاسلام او خالفه قال العلامة سعد الملة في شرح ٥
المقاصد ما خلاصته هذا موضوع علم الكلام هو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية لانه يبحث فيه عن احوال
الصانع من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها واحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركب من الاجزاء
وقبول الفناء ونحو ذلك مما هي عقيدة اسلامية او وسيلة اليها وكل هذا بحث عن احوال المعلوم وهو كالموجود بين الهلية
والشمول لموضوعات مسايل ساير العلوم الاسلامية فيكون الكلام فوق الكل الا انه اوثر على الموجود ليصح على راي من لا
يقول بالوجود الذهني ولا يعسر العلم لحصول صورة الشيء في العقل ويجري مباحث المعدوم والحال من مسائل الكلام و
المتقدمون من علماء الكلام جعلوا موضوعه الموجود من حيث هو موجود لرجوع مباحثه اليه على ما قال الامام حجة الاسلام ان
المتكلم ينظر في اعم الاشياء وهو الموجود فيقسمه الى القديم والمحدث والمحدث الى جوهر وعرض وهكذا الى آخر التقسيمات ولما
كان موضوع العلم الالهي من الفلسفة هو الموجود بما هو موجود وكان تماير العلوم بتماير الموضوعات قيد الموجود هنا بحيثية كونه
متعلقا بالمباحث الجارية على قانون الاسلام فتميز الكلام عن الالهي بان البحث فيه انما يكون على قانون الاسلام اي
الطريقة المعهودة المسماة بالدين والملة والقواعد المعلومة قطعا من الكتاب والسنة والاجماع مثل كون الواحد موجدا
للكثير وكون الملك نازلا من السماء وكون العالم مسبوقا بالعدم وفانيا بعد الوجود الى غير ذلك من القواعد التي يقطع بها في
الاسلام دون الفلسفة وقيل المراد بقانون الاسلام اصوله من الكتاب والسنة والاجماع والمعقول الذي لا يخالفها و
بالجملة فحاصله التحافظ في جميع المباحث على القواعد الشرعية ولا يخالف القطعيات منها جريا على ما تقتضي نظر العقول القاصرة
على ما هو قانون الفلسفة لا ان يكون جميع المسائل حقيقة بنفس الامر منتسبة الى الاسلام بالتحقيق والا لما صدق التعريف

على كلام المجسمة والمعتزلة والخوارج ومن يجري مجراهم وذهب القاضي الارموي من المتأخرين الى ان موضوع الكلام ذات
الله تعالى لانه يبحث عن صفاته الثبوتية والسلبية وافعاله المتعلقة بامر الدنيا ككيفية صدور العالم عنه بالاختيار وحدوث
العالم وخلق الاعمال وكيفية نظام العالم كالبحث عن النبوات وما يتبعها وبامر الآخرة كبحث المعاد وساير السمعيات فيكون
الكلام هو العلم الباحث عن احوال الصانع من صفاته الثبوتية والسلبية وافعاله المتعلقة بامر الدنيا والآخرة وتبعه صاحب
الصحائف الا انه زاد فجعل الموضوع ذات الله تعالى من حيث هي وذوات الممكنات من حيث استنادها اليه كانه يبحث
فيه عن اوصاف ذاتية لذات الله تعالى من حيث هي واوصاف ذاتية لذات الممكنات من حيث انها محتاجة اليه تعالى وجهة الوحدة
هي الموجود فكان الكلام هو العلم الباحث عن احوال الصانع واحوال الممكنات من حيث احتياجها اليه على قانون
الاسلام وينبغي ان يكون هذا معنى ما قال هو العلم الباحث عن ذات الله تعالى وصفاته واحوال الممكنات في المبدأ
والمعاد على قانون الاسلام والا فلا معنى للبحث عن نفس الموضوع لكنه اجاب بان المراد بذات الله تعالى في التعريف الذات
من حيث الصفات كالذات من حيث عدم التركب والجوهرية والعرضية والبحث عنها من قبيل المسائل كالبحث عن
نفس الصفات والموضوع هو الذات من حيث هي ولا يبحث عنها في العلم وهذا مشعر بان المحمول في قولنا الواجب ليس
بجوهر ولا عرض هو ذات الله تعالى من حيث عدم الجوهرية والعرضية انتهى واما غايته فالترقي من حضيض التقليد
الى ذروة الايقان وارشاد المسترشدين بايضاح الحجة لهم والزام المعاندين باقامة الحجة عليهم وحفظ قواعد الدين
عن ان يزلزلها شبه المبطلين وابتناء ما سواه عليه من العلوم الشرعية وصحة الاعتقاد والنية وغاية ذلك كله
الفوز بسعادة الدارين فهو منتهى الاغراض وغاية الغايات وبذلك فهو اشرف العلوم معلوماً وادلة وموضوعاً

وغايته

وغايته لكون معلوماته العقايد الاسلامية وادلتها القطعية مؤيدة بالسمعية وموضوعه ذات الله تعالى اذ ما هو

عنه منه وغايته الفوز بسعادة الدينية والدنيوية واما ما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه والمنع عنه فانما هو

للمتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل درجة اليقين والقاصد لافساد عقايد المسلمين والخايض فيما لا يفتقر اليه من تدقيقات

المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات واما تعريفات موضوعات المسايل ففي هذه

الايمان في اللغة هو التصديق مطلقا قال الله تعالى حكاية عن اخوة يوسف لابيهم وما انت بمؤمن لنا

ولو كنا صادقين اي بمصدق فيما حدثناك به ويقال فلان يؤمن بكذا اي يصدق والتعريف في الشرع هو تصديق

خاص وهو تصديق النبي عم بجميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى والاقرار مخصوص الا ان التصديق ركن لا يحتمل السقوط

اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه هذا هو مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام وذهب

جمهور المحققين الى انه التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان التصديق بالقلب امر باطن لا بد له

من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق

بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور الماتريدي رح والنصوص معاضدة لذلك وذهب جمهور

المحدثين والمتكلمين والفقهاء الى ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان هذا زبدة ما في شرح

العقايد النسفية ولا يخفى ان النزاع في جزئية الاعمال للايمان وعدمها بين هذين الفريقين نزاع لفظي لان

كلاهما قايلان بان العمل جزء من الايمان الكامل المنجي وخارج عن اصل الايمان الذي هو اساس النجاة كما يلوح بالرجوع

الى معتبرات هذا الفن قال المحقق العلامة سعد الملة في تهذيب الكلام الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع تصديق النبي

من

فيما علم مجيئه به بالضرورة والاكثرون على انه لا بد في الايمان من الاقرار وكثير من السلف على انه التصديق
والاقرار والعمل لكن لا تخرج بترك العمل عن الايمان خلافا للمعتزلة ولا يدخل في الكفر خلافا للخوارج فالفاسق عندنا
مؤمن وعندهم ليس بمؤمن ولا كافر وهذا معنى المنزلة بين المنزلتين وعند الخوارج كافر فان قيل كيف لا ينتفي الكل بانتفاء
الجزء قلنا المراد انه يطلق على اساس النجاة وعلى الكامل المنجي بلا خلاف ثم قال بعد تنقيح حقيقة الايمان فما اطبق عليه كثير من
السلف من انه اسم للتصديق والاقرار والعمل ارادوا به الايمان الكامل كما قيل ان الاقرار ركن زايد لا ينفون الايمان
بفوته وقال في شرح المقاصد بمزيد بسط ما خلاصته هذا الايمان في اللغة التصديق افعال من الامن للصيرورة
او التعدية بحسب الاصل كان المصدق صار ذا امن من ان يكون مكذوبا او جعل الغير امنا من التكذيب والمخالفة ويعدى
بالباء لاعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون وباللام لاعتبار معنى
الاذعان والقبول كقوله تعالى حكاية وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين واما في الشرع فاختلف الآراء في تحقيقه
وفي كونه اسما لفعل القلب فقط او لفعل اللسان فقط او لفعليهما جميعا وحدهما او مع ساير الجوارح وهذه طرق اربعة فعلى
الاول قد يجعل اسما للتصديق اعني تصديق النبي صلعم فيما علم مجيئه به بالضرورة اي فيما اشتهر كونه من الدين بحيث
يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحو ذلك ويكفي الاجمال فيما
يلاحظ اجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة عند السوال عنه وبحرمة الخمر عند السوال
عنه كان كافرا وهذا هو المشهور وعليه الجمهور وقد يجعل اسما للمعرفة اعني معرفة ما ذكرنا وتناول معرفة الله تعالى بوحدانيته
وساير ما يليق به وتنزيهه عما لا يليق وهو مذهب الشيعة وجهم بن صفوان وابي الحسين الصالحي من القدرية وقد يميل اليه

اذ يقول

الاشعري ويستغرق الفرق بين المعرفة والتصديق ومن الناس من يكاد يقول انه اسم لمعنى آخر غير المعرفة

والتصديق وهو التسليم الا انه يعود بالآخرة الى التصديق على ما يراه اهل التحقيق وعلى الثاني وهو ان يجعل اسما لفعل

اللسان اعني الاقرار بحقيقة ما جاء به النبي صلعم وقد يشترط معه معرفة القلب حتى لا يكون الاقرار بدونها ايمانا واليه

ذهب الرقاشي زاعما ان المعرفة ضرورية توجد لا محالة فلا يجعل من الايمان لكونه اسما لفعل مكتسب لا ضروري وقد يشترط

التصديق واليه ذهب القطان وصرح بان الاقرار الخالي عن المعرفة والتصديق لا يكون ايمانا وعند فقدانه فيهما يكون

الايمان هو الاقرار فقط وقد لا يشترط شيء منهما واليه ذهب الكرامية حتى ان من اضمر الكفر واظهر الايمان يكون

مومنا الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضمر الايمان ولم يتفق منه الاظهار والاقرار لم يستحق الجنة واذا تحققت مذهب هولاء

الفرق الثلث كثر خلاف في المعنى وفيما يرجع الى الاحكام وعلى الثالث وهو ان يكون اسما لفعل القلب واللسان

فهو اسم للتصديق المذكور مع الاقرار وعليه كثير من المحققين وهو المحكي عن ابي حنيفة رح وكثيرا ما يقع في عبارات التي اوردها

بعض من العلماء مكان التصديق تارة المعرفة وتارة العلم وتارة الاعتقاد فعلى هذا من صدق بقلبه ولم يتفق له الا

قرار باللسان في عمره مرة لا يكون مومنا عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار بخلاف ما اذا

جعل اسما للتصديق فقط فان الاقرار ح شرط لاجراء الاحكام عليه في الدنيا من الصلوة عليه وخلفه والدفن في مقابر المسلمين

والمطالبة بالعشور والزكوات ونحو ذلك ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد ان يكون على وجه الاعلان والاظهار على

الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره ثم الخلاف فيما اذا

كان قادرا وترك التكلم لا على وجه الاباء اذ العاجز كالاخرس مومن وفاقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر و

فاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق ولهذا اطبقوا على كفر ابي طالب وان كانت الروافض غير مسلمين
في انه اشتهر اعمام النبي صلى الله عليه وسلم واكثرهم اهتماما بشانه واوفرهم حرصا من النبي صلعم على ايمانه فكيف اشتهر ايمان
حمزة والعباس رضي الله عنهما وشاع على رؤس الكبار فيما بين الناس وورد فيهما الاحاديث المشهورة لان اهتمامهما في
الاسلام ومساعيهما مشكورة دون ابي طالب واما على الرابع وهو ان يكون الايمان اسما لفعل القلب واللسان والجوارح
على ما يقال انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخلا
في الكفر واليه ذهب الخوارج او غير داخل فيه وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا
في الاعمال فعند ابي علي وابي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابي الهذيل وعبد الجبار فعل الطاعات
واجبة كانت او مندوبة الا ان الخروج عن الايمان وحرمان دخول الجنة بترك المندوب محال فلا ينبغي ان يكون مذهبا
لعاقل وقد لا يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخول الجنة وعدم دخول النار وهو مذهب اكثر السلف
وجميع ائمة الحديث من متكلمين ومحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي رحمهم الله وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا
ينتفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعني الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل اسما للايمان والجواب
ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي
بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما يشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم الاول ام الثاني وذكر الامام في وجه الضبط
ان الايمان اما ان يكون اسما لعمل القلب فقط وهو معرفة عند الامامية وجهم والتصديق عندنا واما لعمل الجوارح فان كان

هو القول

هو القول فمذهب الكرامية او سائر الاعمال فمذهب المعتزلة واما المجموع عمل القلب وعمل الجوارح وهو مذهب السلف وفيه
اختلال من جهة ترك عمل القلب في مذهب الاعتزال وعدم التعرض لمذهب التصديق والاقرار انتهى وقال شارح التجريد
الايمان عند الاشاعرة تصديق الرسول فيما علم مجيئه به ضرورة فتفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا وقالت
الكرامية هو كلمتا الشهادة وقال قوم انه اعمال الجوارح فذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار الى انه الطاعات باسرها فرضا
كانت او نفلا وذهب الجبائي وابنه واكثر معتزلة البصرة الى انه الطاعات المفترضة من الافعال والتروك دون النوافل
وقال المحدثون وبعض السلف كابن مجاهد انه تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان وقال طائفة هو التصديق مع
كلمتي الشهادة وروي هذا عن ابي حنيفة رح انتهى وقال القاضي البيضاوي في تفسير الايمان في اللغة عبارة عن التصديق
ماخوذ من الامن كان المصدق امن المصدق من التكذيب والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف وقد يطلق بمعنى
الوثوق من حيث ان الواثق صار ذا امن واما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلعم كالتوحيد
والنبوة والبعث والجزاء ومجموع ثلثة امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج فمن
اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج خارج عن الايمان
غير داخل في الكفر عند المعتزلة والذي يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه وتعالى اضاف الايمان الى القلب فقال كتب في
قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح في مواضع
لا تحصى وقرنه بالمعاصي فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الذين
امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ثم اختلف في ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف لانه المقصود ام لا بد من اقتران الاقرار

به للعلم للتمكن منه ودليل الحق هو النفي لانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر وللمانع ان يجعل الذم للانكار لا لعدم الاقرار

انتهى وبسط الكلام في هذا المقام ما اورده في شرح المواقف فلنذكره الايمان عندنا يعني اتباع الشيخ ابي الحسن الاشعري

وعليه اكثر الائمة كالقاضي والاستاذ ووافقهم على ذلك الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة هو التصديق للرسول عم

فيما علم مجيئه به ضرورة فتفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا وقيل الايمان هو المعرفة فقوم يقولون هو المعرفة بالله و

هو مذهب جهم بن صفوان وقوم يقولون هو المعرفة بالله وبما جاءت به الرسل اجمالا وهو منقول عن بعض الفقهاء وقالت

الكرامية هو كلمتا الشهادة وقال طائفة هو التصديق مع الكلمتين ويروى هذا عن ابي حنيفة رحمه الله وقال قوم انه اعمال

الجوارح فذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار الى انه الطاعات باسرها فرضا كانت او نفلا وذهب الجبائي وابنه واكثر

المعتزلة البصرية الى انه الطاعات المفترضة من الافعال والتروك دون النوافل وقال بعض السلف كابن مجاهد واصحاب الاثري

والمحدثين انه مجموع هذه الثلثة فهو عندهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ووجه الضبط في هذه المذاهب

الثمانية ان الايمان لا يخرج باجماع المسلمين عن فعل القلب وفعل الجوارح فهو اما فعل القلب فقط وهو المعرفة على الوجهين

او التصديق المذكور واما فعل الجوارح فقط وهو اما فعل اللسان وهو الكلمتان او غيره وهو العمل بالطاعات المطلقة او المفترضة

واما فعل القلب والجوارح معا والجارحة اما اللسان وحده او سائر الجوارح فقد انضبط هذا التقسيم المذاهب كلها لنا على ما هو المختار

عندنا وجوه الاول الآيات الدالة على محلية القلب للايمان نحو اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان في قلوبكم

وقلبه مطمئن بالايمان ومنه الآيات الدالة على الختم والطبع على القلوب واذا ثبت انه فعل القلب وجب ان يكون عبارة

عن التصديق الذي من ضروراته المعرفة الثاني انه جاء الايمان مقرونا بالعمل الصالح في غير موضع من الكتاب نحو ان الذين

آمنوا

امنوا وعملوا الصالحات فدل على التغاير الثالث ان الايمان قد قرن بضد العمل نحو وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فاثبت الايمان مع وجود القتال وفي ما يدل على كونه مقرونا بضد العمل مفهوم قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم فانه مستفاد منه اجتماع الايمان مع الظلم والا لم يكن لنفي اللبس فائدة ومن المعلوم ان الشيء لا يمكن اجتماعه
مع ضده ولا مع ضد جزئه فثبت ان الايمان ليس فعل الجوارح ولا مركبا منه فيكون فعل القلب وذلك اما التصديق واما
المعرفة والثاني باطل لانه خلاف الاصل فتعين الاول انتهى وتفصيل الاول انتهى وتفصيل المقام على ما افاده المحقق الدواني
في شرح العقائد العضدية ان هيهنا اربع احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة الايمان داخلة في
قوامه وحقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة والثاني ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من
عدمها عدمه كما يعد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل جزءا لزيد ومع ذلك لا يقال انعدام زيد بانعدام احد هذه
الامور وكالاغصان والاوراق للشجرة تعد جزءا منها ولا يقال بانعدامها انعدامها وهذا مذهب السلف كما ورد
في الحديث الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فكان لفظ الا
يمان عندهم موضوعا للقدر المشترك بين التصديق وبينه وغيره من الاعمال حقيقة كما ان المعتبر في الشجرة معنيه
بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا يطلق الانعدام عليها ما بقي الساق
وقس عليه الانسان المعين كزيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل
باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة الثالث ان يجعل الاعمال اثارا خارجة
عن الايمان مسببة له ويطلق عليه لفظ الايمان مجازا فلا مخالفة بينه وبين الاحتمال الثاني الا ان يكون اطلاق

اللفظ عليهما حقيقة او مجازا وهو بحث لفظي الرابع ان يكون الاعمال خارجة عنه بالكلية ومن القائلين بهذا الاحتمال
من يقول لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج انتهى اقول ههنا احتمال آخر
وهو ان يجعل الاعمال عين الايمان كما ذهب اليه الخوارج وغيرهم على ما نقلهم من ظاهر عبارة شرح المواقف والاسلام هو الا
يمان لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام وذلك هو حقيقة التصديق وظاهر كلام المشايخ انهما متغا
يران في المفهوم متحدان في الذات كما ذكرنا في الكفاية من ان الايمان هو تصديق النبي صلعم فيما اخبر من اوامره ونواهيه
والاسلام هو الانقياد والخضوع لالوهيته تعالى وذا لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفصل عن الاسلام
حكما فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن هكذا في شرح العقايد النسفية للعلامة التفتازاني وقال في شرح المقاصد
الجمهور على ان الايمان والاسلام واحد اذ معنى آمنت بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم صدقته ومعنى اسلمت
له سلمته ولا يظهر بينهما كثير فرق لرجوعهما الى معنى الاعتراف والانقياد والاذعان والقبول وبالجملة لا يعقل
بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم او مسلم ليس بمؤمن وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التغاير على ما قال
في التبصرة الاسمان من قبيل الاسماء المترادفة فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن لان الايمان اسم للتصديق
بشهادة العقول والآثار على وحدانية الله تعالى وان له الخلق والامر لا شريك له في ذلك والاسلام اسم
لتسليم نفسه بكليتها لله تعالى بالعبودية من غير شرك فحصلا من طريق المراد منهما على واحد ولو كان الاسمان متغايرين
لتصور وجود احدهما بدون الآخر ولتصور مؤمن ليس بمسلم ومسلم ليس بمؤمن فيكون لاحدهما في الدنيا والآخرة حكم ليس
للآخر وهذا باطل قطعا انتهى وذكر في شرح العقائد العضدية للمحقق الدواني ان الاسلام هو الانقياد الظاهر

هو التلفظ

١٢ الاعراب

١٠ وهو التلفظ بالشهادتين والاقرار بما يترتب عليهما والاسلام الكامل الصحيح لا يكون الا مع الايمان والاتيان بالشهادتين
والصلوة والزكوة والصوم والحج وقد ينفك الاسلام الظاهر عن الايمان كما قال الله تعالى قالت الاعراب[12] آمنا قل لم تؤمنوا و
لكن قولوا اسلمنا ويصح ان يكون الشخص مسلما في ظاهر الشرع ولا يكون مؤمنا في الحقيقة واما الاسلام الحقيقي المقبول عند الله تعالى
فلا ينفك عن الايمان الحقيقي بخلاف العكس كما هو في المؤمن المصدق بقلبه التارك للاعمال انتهى وعند المعتزلة والروافض هما
منفصل احدهما عن الآخر فان صاحب الكبيرة مسلم وليس بمؤمن عندهم قال ابن السراج في تذكرة المذاهب المعتبر في حد الايمان
هو تصديق الرسول بجميع ما علم مجيئه به من عند الله ضرورة وانما قيدنا بقولنا ضرورة لان الاستدلال ليس بشرط لصحة الايمان
فان ايمان المقلد صحيح وان لم يكن مستدلا ثم اختلفوا في الايمان والاسلام فقال بعضهم هما متحدان وقال بعضهم هما متغا
يران والاصح ما قال الامام ابو منصور الماتريدي ان الاسلام هو معرفة التكاليف ومحله الصدر لقوله تعالى فمن
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه والايمان معرفة الله تعالى بالعلامات الظاهرة على وحدانيته تعالى ومحله القلب
قال الله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والقلب داخل الصدر والمعرفة محلها الفؤاد وهو داخل القلب
لقوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى والتوحيد محله السر وهو داخل الفؤاد والفؤاد يقوم به المعرفة بنور من ربه فيصير عارفا
بالله تعالى بجميع صفاته ثم يتلألأ ذلك النور الى السر فيقوم للعبد فعل التوحيد فيوحد الله تعالى وينبذ[8] الاصنام ثم
لا يسكن ذلك النور حتى يتلألأ الى القلب فيقوم للعبد فعل الايمان وهو التصديق كما قال الله تعالى وبلغ رسوله ثم
يتلألأ ذلك النور الى الصدر فيقوم للعبد فعل الاسلام وهو الانقياد بالاوامر والاجتناب عن النواهي ثم ينتشر
ذلك النور الى الاعضاء فلا يصدر من العبد الا ما يرضى الله ورسوله فاذا اجتمعت هذه الامور الاربعة اعني المعرفة

٨ وينبذ الاصنام

والتوحيد والايمان والاسلام صار مومنا تقيا فدخل تحت قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم هكذا ذكر ابو حنيفة رض

في بعض مصنفاته انتهى الكفر لغة ستر النعمة واصله الكفر وهو الستر ومنه بالفتح قيل للزارع والليل كافر ولكمام الثمرة

كافور وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجي الرسول به وانما عد لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا لانها تدل على التكذيب

فان من صدق رسول الله صلعم لا يجترئ عليها ظاهرا الا انها كفر في انفسها هكذا في تفسير القاضي وذكر

في المواقف الكفر خلاف الايمان فهو عندنا عدم التصديق في بعض ما علم مجيئه به ضرورة فان قيل فشد الزنار ولبس الغيار

بالاختيار لا يكون كفرا قلنا جعلنا الشيء الصادر عنه علامة التكذيب فحكمنا عليه بذلك وذكر في شرح المقاصد الكفر

عدم الايمان عما من شانه الايمان وهذا معنى عدم تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة

والظاهر ان هذا اعم من تكذيبه صلى الله عليه وسلم في شيء مما علم مجيئه به على ما ذكره الامام الغزالي لشموله الكافر الخالي

عن التصديق والتكذيب واعتذار الامام الرازي بان ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم تصديقه واجب في كل ما جاء فمن لم يصدقه

فقد كذبه في ذلك ضعيف لظهور منع انتهى وذكر في تهذيب الكلام الكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مومنا به

وان خلا عن تكذيب وانكار ومن فسره بالجحد بالله او بالجحد بجهل لشيء مما علم قطعا انه من احكام اجمالا وتفصيلا والتكفير

ببعض الاحوال مع بقاء كمال التصديق ان سلم فمبني على جعل الشارع بعض المحظورات علامة للتكذيب وكذا بعض

التاويلات في الاصول ثم الكافر ان اظهر الايمان خص باسم المنافق وان سبقه الاسلام ثم صار كافرا والعياذ بالله

فباسم المرتد وان قال بتعدد الاله فباسم المشرك وان تدين ببعض الكتب السماوية فباسم الكتابي

وان اعتقد اسناد الحوادث الى الزمان فباسم الدهري وان نفى الصانع فباسم المعطل وان ابطن عقائد هي كفر وفاقا

الفسق

مع اعترافه بنبوة النبي واظهاره شرائع الاسلام يسمى الزنديق انتهى وسيأتي زيادة تفصيل لهذا المقام في الفن الرابع

الخروج عن طاعة الله تعالى مع الايمان بارتكاب الكبيرة او الاصرار على الصغيرة سواء كانت من نوع واحد او انواع
مختلفة وفي البيضاوي الفاسق في الشرع الخارج عن امر الله تعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلث الاولى التغابي
وهو ان يرتكبها احيانا مستقبحا اياها والثانية الانهماك وهو ان يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجحود وهو ان
يرتكبها مستصوبا اياها فاذا شارف هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الايمان عن عنقه ولابس الكفر وما دام هو في درجة
التغابي والانهماك فلا يسلب عنه اسم المومن لاتصافه بالتصديق الذي هو مسمى الايمان ولقوله تعالى وان طائفتان
من المومنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق
وجحوده جعلوه قسما ثالثا نازلا بين منزلتي المومن والكافر لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام التي العبد [illegible]

مخالفة اهل الحق في العقيدة وحكمها البغض والاهانة لمن ارتكبها والاعراض عنه ومنهم من جعل المخالفة في
بعض الفروع بدعة كالقول بحل متروك التسمية عمدا وعدم نقض الوضوء بخروج الدم ومنهم من قال كل امر لم يكن
في عهد الصحابة فهو بدعة ومن ههنا جاز كون بعض البدعة حسنة هكذا في شرح تهذيب الكلام وذكر في شرح المقاصد
والمحققون من الاشاعرة والماتريدية لا ينسب احدى الطائفتين منهم الاخرى الى البدعة والضلالة خلافا للمتعصبين
المتعصبين حتى ربما جعلوا الاختلاف في الفروع ايضا بدعة وضلالة كالقول بحل متروك التسمية عمدا او عدم نقض الوضوء
بالخارج من غير السبيلين وبجواز النكاح بدون الولي والصلوة بدون الفاتحة ولا يعرفون ان البدعة المذمومة
هي المحدث في الدين من غير ان يكون في عهد الصحابة والتابعين ولا دل عليه الدليل الشرعي ومن الجهلة من يجعل

كل امر لم يكن في زمن الصحابة بدعة مذمومة وان لم تقم دليل على قبحه تمسكا بقوله عليه السلام اياكم ومحدثات الامور ولا يعلمون ان المراد
بذلك هو ان يحصل في الدين ما ليس منه انتهى قال الطيبي في شرح المشكوة في شرح قوله عليه السلام كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة البدعة
كل شيء عمل على غير مثال سابق وفي الشرع احداث ما لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال وروى البيهقي عن الشافعي
رضي الله عنه في كتاب مناقبه المحدثات من الامور ضربان ما احدث مما يخالف كتابا او سنة او اثرا او اجماعا فهذه البدعة ضلالة وما احدث
من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا فهذه محدثة غير مذمومة وقد قال عمر رضي الله عنه في قيام شهر رمضان نعمت البدعة
هذه يعني انها محدثة لم تكن وان كانت ليس فيها رد لما مضى هذا آخر كلام الشافعي رح وهذا ايضا آخر كلام الشيخ محيي الدين رحمة
الله عليه في كتاب تهذيب الاسماء واللغات والله اعلم انتهى وقال الشيخ المحدث الدهلوي في شرح هذا الحديث قال القاضي
عياض كل ما احدث بعد النبي صلى الله عليه وسلم فهو بدعة ان البدعة فعل ما لم يسبق اليه فما وافق اصلا من السنة يقاس
عليها فهو محمود وما خالف اصول السنن فهو ضلالة ومنه قوله كل بدعة ضلالة وما فعله الخلفاء الراشدين فهو ايضا بدعة حسنة
بل في الحقيقة سنة النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين واقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر قال
الشيخ الامام الملقب بسلطان العلماء ابو محمد عبد العزيز في آخر كتاب القواعد البدعة منقسمة الى واجبة ومحرمة ومندوبة ومكروهة
ومباحة والطريق في ذلك ان تعرض البدعة على قواعد الشرع فان دخلت في قواعد الايجاب فهي واجبة او في قواعد التحريم
فمحرمة او في الندب فمندوبة او الكراهة فمكروهة او الاباحة فمباحة وللبدع الواجبة امثلة منها الاشتغال بعلم النحو
الذي يفهم به كلام الله تعالى وكلام رسوله وذلك واجب لان حفظ الشريعة واجب ولا يتأتى حفظها الا بذلك وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب ومنها تدوين اصول الفقه ومنها الكلام في الجرح والتعديل وتمييز الصحيح من السقيم وللبدع المحرمة امثلة منها

مذاهب

مذاهب القدرية والجبرية والمرجية والمجسمة والرد عليها من البدع الواجبة لان حفظ الشريعة من هذه البدع فرض كفاية والبدع
المندوبة امثلة مثل احداث الربط والمدارس وكل احسان لم يعهد في العصر الاول ومنها التراويح والكلام في دقائق التصوف ومنها جمع
المحافل للاستدلال في المسايل ان قصد بذلك وجه الله تعالى والبدع المكروهة امثلة كزخرفة المساجد وتزويق المصاحف والبدع المباحة امثلة
منها المصافحة عقيب الصبح والعصر ومنها التوسع في اللذايذ من الماكل والمشارب والملابس والمساكن ولبس الطيالسة وتوسيع الاكمام انتهى كلامه التوبة
هي الندم على المعصية في الحال والعزم على تركها في الاستقبال وفي تفسير القاضي اصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن المعصية واذا
وصف بها الباري تعالى اريد به الرجوع عن العقوبة الى المغفرة وذكر في شرح المقاصد التوبة في اللغة الرجوع يقال تاب وثاب وآب وناب اذا رجع فاذا
اسند الى العبد اريد رجوعه من الزلة الى الندم واذا اسند الى الله تعالى اريد رجوع نعمه والطافه الى عباده وفي الشرع هي الندم على المعصية لكونها معصية
قيد بذلك لان الندم على المعصية لاضرارها ببدنه واخلالها بعرضه او ماله او نحو ذلك لا يكون توبة واما الندم [illegible] او طمع الجنة فهل يكون توبة
فيه تردد ومبني على ان ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها ولكونها معصية ام لا وكذا الندم عليها لقبحها مع غرض آخر والحق ان جهة القبح ان كانت
بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا كما قال اذا كان الغرض مجموع الامرين لا كل واحد منهما انتهى الكبيرة هي التي تشعر بقلة الاكتراث
بالدين قيل هي سبع الشرك بالله وهو الكفر مطلقا والفرار عن الزحف وعقوق الوالدين والقتل بغير حق وقذف المحصنات والزنا وشرب الخمر وقيل هي
تسع الست المتقدمة واكل مال اليتيم والسحر والالحاد في الحرم وقد زاد الربوا على ما جاء في رواية ابي هريرة رض وقد زاد السرقة على ما جاء في رواية
علي رض قال المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية قد اختلف العلماء في تعريف الكبيرة فقيل ما قرن به حد وهو قاصر وقيل ما قرن به حد او لعن
او تعزير او وعيد في الكتاب والسنة وعلم ان مفسدته كمفسدة ما قرن به احد الثلثة او اكثر منه او يشعر بتهاون مرتكبه بالدين اشعارا مثل اشعار اصغر
الكباير كما لو قتل من اعتقد انه معصوم الدم فظهر انه مستحق دمه او وطي زوجته وهو يظنها اجنبية وقال الروياني من اصحاب الشافعي الكباير هي عشر

الي

والاموا وقتل النفس بغير حق والزنا واللواطة وشرب الخمر والسرقة واخذ المال غصبا والقذف وشرب كل مسكر ملحق بشرب الخمر واكل الربوا

والافطار في نهار رمضان بلا عذر واليمين الفاجرة وقطع الرحم وعقوق الوالدين والفرار يوم الزحف مال اليتيم والخيانة

في الكيل والوزن وتقديم الصلوة على وقتها وتاخيرها عن وقتها بلا عذر وضرب المسلم بغير الحق والكذ على النبي صلى الله عليه وسلم عمدا وسب

الصحابة رض وكتمان الشهادة بلا عذر واخذ الرشوة والقيادة بين الرجال والنساء والسعاية عند السلطان ومنع الزكوة وترك الامر بالمعروف

والنهي عن المنكر مع القدرة ونسيان القران بعد تعلمه واحراق الحيوان بالنار وامتناع المراة من زوجها بلا سبب والياس من رحمة الله والامن

من مكره واهانة اهل العلم وحملة القران والظهار واكل لحم الخنزير والميتة وقال الامام الحلواني ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى

فهو كبيرة وقيل كل معصية فهي بالاضافة الى ما دونها كبيرة وبالاضافة الى ما فوقها صغيرة وقيل الكبيرة في الحقيقة امر واحد يتعدد وتتعدد

مظاهرها وافرادها [illegible] الوجود كما ان العبادة امر واحد هو التوجه اليه والصحيح ان الاحاديث الماثورة في هذا الباب

ليست ببيان الحصر فالكبيرة كل ما سمي فاحشة كاللواطة او نكاح منكوحة الاب او ثبتت لها بنص قاطع عقوبة في الدنيا وفي الاخرة كذا في شرح

تهذيب الكلام قال الشيخ المحدث عبد الحق الدهلوي في شرح المشكوة قد اضطربت الاقوال في الكبائر وتعيينها وقد ذكرت في الاحاديث ذنوب

باعيانها ثلثا او اربعا او سبعا او تسعا او اكثر فقيل هي الكبائر وما دونها صغائر والمختار انه ليس المراد بها الحصر وقد روي عن ابن عباس رضي الله

عنهما انه قال الكبائر الى سبعماية واقرب منها الى السبع بل النبي صلى الله عليه وسلم اخبر في كل مجلس او حال بما كان مفسدته مثل مفسدة

شيء من المذكورات او اكثر منها فهي ايضا من الكبائر اما المثل [illegible] بعض المسكرات من غير الخمر مثل شرب الخمر وكاللواطة مثل الزنا

وكالذ [illegible] الاستاد مثل ايذاء الوالد وكالغصب مثل الربوا واما الاكثر فمثل قطع الطريق مع اخذ المال الكثير من السرقة [illegible] النبي

صلى الله عليه وسلم اكثر من ايذاء الوالد وكدلالة جيوش الكفار على بلاد المؤمنين للغارة اكثر [illegible] الفرار عن الزحف وكحكم القاضي

بغير الحق

بعينه كالكفر من شهادة الزور ظلما وزنا ونحوها وقيل ما ثبت النهي عنه بنص قطعي وقيل ما قرن به في الشرع حد او لعن او وعيد والى هذا مال اكثرهم وعمم ١٣
بعضهم هذا القول الى ما كان مفسدته كمفسدة ما قرن به احد الثلثة او اكثر وقيل ما اشعر بتهاون مرتكبه بالدين اشعارا من اشعار الكبائر
بها كما اذا قتل من يعتقد انه معصوم الدم ظاهرا انه مستحق للقتل او وطئ زوجته وهو يظنها اجنبية ونقل عن الحليمي في الاصح ان ما كان شنيعا بين المسلمين
وفيه هتك حرمة الدين فهي كبيرة والا فهي صغيرة واما ما قيل كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة فيلزم منه
ان يكون القتل والزنا وشرب الخمر مثلا صغائر اذا لم يصر عليها اللهم الا ان يريد ما عدا المنصوص عليه واغرب منه ما نقل عن صاحب الكفاية انه
قال الحق انهما اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتيهما معصية اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة وهذا
مشكل جدا اذ لا شك ان الكبائر والصغائر متمايزتان بالذات وبالاحكام فان الصغائر مكفرة بالطاعات مثل الصلوة والصوم والوضوء
وعليه يحمل قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقد اختلف في التقوى بانه هل يكفي فيه الاجتناب عن الكبائر ام لا بد من اجتناب الصغائر ايضا
والفقهاء فرقوا بينهما بان الكبيرة تسقط العدالة دون الصغيرة وهذا يدل على انهما يعرفان بذاتيهما والفقهاء لا حاجة على هذا التقدير بتخصيص
الكبيرة بالذكر في قولهم الكبيرة لا تخرج العبد من الايمان على ما ذكر في العقائد نعم الكبيرة والصغيرة امران نسبيان ضرورة كون الكبيرة
والصغيرة كذلك والذنوب انما يسمى صغائر بالنسبة الى ما فوقها من الذنوب والكبائر انما يسمى كبائر بالنسبة الى ما تحتها وهذا ظاهر واما كونهما
غير متعينين بحيث يكون كل فرد بالنسبة الى ما فوقها صغيرة وهو بعينه الى ما تحتها كبيرة فمشكل بما ذكرنا فثبت ان الكبائر والصغائر
متمايزتان في انفسهما ومع ذلك مراتب الكبائر مختلفة وكذا الصغائر انتهى الرزق هو اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان ليأكله وقيل
اسم لمملوك يأكله المالك وقيل اسم لما لا يمنع من الانتفاع به اللوح المحفوظ على ما نقل عن ابن عباس رض هو لوح من درة بيضاء طوله
ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وهو عند جمهور اهل الشرع جسم فوق السماء السابعة كتب فيها ما كان وما يكون الى

يوم القيمة وعند الحكماء هو العقل الفعال المنتقش بصور الكائنات على ما هي عليه تفيض العلوم على العقول الانسانية على قدر استعدادهم المختلف
هكذا ذكر سعد الملة التفتازاني في التلويح وشرح المقاصد في مبحث النظر وذكر في طريقة الايمان شرح الوصية الاعظم رض اللوح المحفوظ
هو اللوح الذي هو محفوظ عند الله من الشياطين ومكتوب فيه القران وهو عن يمين العرش من بيضاء ويقال من ياقوتة حمراء ينظر الله
تعالى في اللوح المحفوظ كل يوم ثلثمائة وستين نظرة يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء وذلك قوله تعالى كل يوم هو في
شان وذكر في زهرة الرياض اللوح درة بيضاء وحافتاه من ياقوتة حمراء ورأسه معلق بالعرش من سلسلة من ذهب فيه علم جميع الخلائق
الى يوم القيمة الاخطار اسداء من خطوط اللوح وساير الخطوط علمها عند الله تعالى القلم هو جسم مخلوق من اللولو ويقال من الياقوت ومداده من
النور وطول القلم مسيرة خمسمائة سنة للراكب المسرع وله خمسون انبوبا ما بين كل انبوبين مقدار خمسين سنة ينبع المداد من اسنانه وله نغمة
لا يعرفها الا اسرافيل يجري على اللوح بما هو كائن الى يوم القيمة كذا في شرح الوصية نقلا عن الزهرة العرش هو جسم محيط بساير الاجسام سمي
به لارتفاعه وللتشبيه بسرير الملك فان الامور والتدابير تنزل منه وقيل الملك كذا في تفسير القاضي في تفسير قوله تعالى ثم استوى على العرش
وقال الامام الغزالي في تفسير قوله تعالى وهو رب العرش العظيم سمي عرشه عظيما لانه خلق عظيم له اركان اربعة لكل ركن ثلثمائة وستون
قائمة من ياقوتة حمراء ونور كل قائمة مسيرة ثمانين سنة باجنحة الملائكة تحت كل قائمة خمسون عالما وكل عالم منها مثل الدنيا وما بين كل
ركنين مسيرة ثلثمائة وستين عاما وفيه من الخلق بعدد الملائكة من الجن والانس والطيور والوحوش يسبحون الله تعالى ويستغفرون للمؤمنين
انتهى وفي طريقة الايمان شرح الوصية نقلا عن كنز الاسرار ان العرش يكسى كل يوم سبعين لونا من النور ولا يستطيع ان ينظر اليه خلق من
خلق الله تعالى والاشياء كلها عند العرش كحلقة ملقاة في فلاة وان الله تعالى ملكا يقال له حزقائيل له ثمانية عشر الف جناح ما بين الجناح
الى الجناح خمسمائة سنة ثم اوحى الله تعالى الى الملك طر فطار عشرين الف سنة ثم لم ينل راس قائمة من قوائم العرش ثم زاده الله في الجناح والقوة

وامره

وامره ان يطير فطار مقدار ثلثين الف سنة فلم يبلغها فاوحى الله اليه ايها الملك لو طرت الى نفخ الصور مع اجنحتك وقوتك لم تبلغ ما

ساق عرشي فقال سبحان ربي الاعلى فانزل الله عز وجل سبح اسم ربك الاعلى فقال عليه السلام اجعلوها في سجودكم الكرسي جسم

بين يدي العرش محيط بالسموات لقوله عليه الصلوة والسلام ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة ملقاة في

فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج وهو في الاصل ما يقعد عليه ولا

يفضل عن مقعد القاعد كذا في تفسير القاضي النبي هو انسان مبعوث لتبليغ الاحكام من الحق الى الخلق والرسول هو هذا الا انه قد اشترط

فيه الكتاب او الشريعة المجددة بخلاف النبي فانه يجوز ان يكون بالالهام او بالوحي او بالتنبيه في المنام وان يكون مقررا لشريعة من قبله

وقد نوقش في اشتراط الكتاب فيه بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر في رواية كما روي انه عم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة

وعشرون الفا وقيل كم الرسل منهم فقال ثلثمائة وثلثة عشر جما غفيرا كذا في تفسير القاضي وفي رواية اربعة الاف والكتب مائة واربع

كما روي انه عم سئل كم انزل الله تعالى من كتاب فقال مائة واربعة كتب منها على ادم عشر صحف وعلى شيث خمسون صحيفة وعلى ادريس ثلثون

صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وعلى عيسى وموسى وداود ومحمد عم التورية والانجيل والزبور والفرقان فلو كانت الرسالة مشروطة بالكتاب

لانحصرت على الثمانية المذكورة والجواب بانه يشترط في الرسول ان يكون معه كتاب سواء انزل عليه او على من قبله لكن يكون عاملا بالكتاب

ضعيف لا تساعده النقل ومجرد احتمال لا يكفي وفي اشتراط تجديد الشريعة بان اسمعيل عم كان من الرسل كما قال الله تعالى في حقه وكان رسولا نبيا

مع انه لا شرع جديد له لان ابناء ابراهيم عم كانوا على شريعته كما صرح به القاضي في تفسيره واعلم انه قد اختلف في الفرق بين النبي والرسول فذهب

بعضهم الى ان النبي اعم مطلقا من الرسول كما قررنا وهو مذهب اهل السنة والجماعة وقال بعضهم انهما متساويان فكل رسول نبي وكل نبي رسول لا

فرق بينهما الا بحسب المفهوم فانه من حيث انه قال الله تعالى ارسلناك [illegible] ومعناه يسمى بالرسول ومن حيث انه انبأ الخلق عن الاحكام يسمى بالنبي وهذا مذهب

جمهور المعتزلة وهو المختار عند سعد الملة حيث قال في شرح المقاصد النبي انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام وكذا الر

سول ويشعر به كلامه في شرح العقايد النسفية حيث قال وقد يشترط في الرسول الكتاب بخلاف النبي فانه اعم وفي تهذيب الكلام حيث قال

النبي انسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما اوحي اليه وقد يخص الرسول بمن له كتاب او شريعة خاصة لانه يفهم ههنا انه غير مرضي عنده وقال بعضهم

ان الرسول اعم وفسره بانه انسان او ملك مبعوث بخلاف النبي فانه مختص بالانسان هكذا في حواشي حاشية الخيالي لمولانا عبد الحكيم

الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وفي النفحات

للمحقق السامي مولانا عبد الرحمن الجامي نقلا عن الرسالة القشيرية ان الولي له معنيان احدهما فعيل بمعنى مفعول وهو من يتولى الله امره

قال الله تعالى وهو يتولى الصالحين فلا يكله الى نفسه لحظة بل يتولى الحق سبحانه رعايته والثاني فعيل مبالغة من الفاعل وهو الذي يتولى

عبادة الله وطاعته فعبادته تجري عليه على التوالي من غير ان يتخللها عصيان وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولي وليا يجب قيامه

بحقوق الله على الاستقصاء والاستيفاء ودوام حفظ الله اياه في السراء والضراء ومن شرط الولي ان يكون محفوظا كما ان من شرط النبي

ان يكون معصوما فكل من كان للشرع عليه اعتراض فهو مغرور ومخادع قصد ابو يزيد البسطامي قدس الله تعالى سره زيارة بعض من وصف

بالولاية فلما وافى مسجده قعد ينتظر خروجه فخرج الرجل ورمى ببزاقه تجاه القبلة فانصرف ابو يزيد ولم يسلم عليه وقال هذا رجل غير

مامون على ادب من اداب الشريعة فكيف يكون امينا على اسرار الحق المعجزة هو امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول

الله ولا بد ان يكون بعد البعثة فما يكون قبلها فهو ارهاص فعلى هذا الارهاص امر خارق للعادة يظهر قبل بعثة النبي عم كذا في حاشية

مولانا عبد الحكيم على حاشية الخيالي وذكر في شرح التجريد الارهاص احداث امر خارق للعادة دال على بعثة نبي قبل بعثته قال العلامة سعد

الملة في شرح المقاصد المعجزة في العرف امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وانما قال امر ليتناول الفعل كانفجار الماء من

ابين

بين الاصابع وعدمه كعدم احراق النار ومن اقتصر على الفصل جعل المعجز ههنا كون النار بردا وسلاما وبقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق

واحترز بقيد المقارنة عن كرامات الاولياء والعلامات الارهاصية التي تتقدم بعثة الانبياء وعن ان يتخذ الكاذب معجزة من مضى من الانبياء حجة
لنفسه وبقيد عدم المعارضة عن السحر والشعبدة كذا ذكره الامام الرازي ثم قال المراد بعدم معارضته ان لا يظهر مثله ممن ليس بنبي واما من نبي آخر فلا امتناع
وزاد بعضهم في تفسير المعجزة بقيد آخر وهو ان يكون في زمان التكليف لان ما يقع في الآخرة من الخوارق ليس بمعجزة ولان ما يظهر عند ظهور اشراط
الساعة وانقضاء التكليف لا يشهد بصدق الدعوى لكونه زمان نقض العادات وتغير الرسوم انتهى وقال صاحب التجريد المعجزة ثبوت ما ليس
بمعتاد او نفي ما هو معتاد مع خرق العادة ومطابقة الدعوى وقال شارح التجريد قيد بذلك احترازا عن الكرامات فانها لا يكون مطابقة للدعوى
ضرورة عدم الدعوى لكنه يخرج الارهاص والمعجزة المكذبة لمدعي النبوة ايضا ومع تسميتهما معجزة كما سيأتي واما قوله مع خرق العادة فهو لغو محض
ولعله من طغيان القلم لكنه ينبغي ان يذكر ههنا قيدا آخر وهو عدم المعارضة ليتميز عن السحر والشعبدة وفي المشهور في تعريف المعجزة امر خارق للعادة
مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فيتناول المنتقض بما اذا دل على خلاف دعواه كمن ادعى النبوة وقال معجزتي ان ينطق هذا الحجر فنطق لكنه
قال انه كاذب فلا وجه لما في تعريفها ان يزاد على المشهور قولنا ومطابقة الدعوى اقول قد يطلق المعجزة على مثله كما سيأتي في كلام المصنف انتهى
فالشارح اشار بهذا الى قول المصنف الآتي وهو قوله ومنها انه قبل النبوة يعطي الارهاص وقصة مسيلمة الكذاب وفرعون وابراهيم يعطي جواز
ظهور المعجزة على العكس قال الشارح في شرح هذا القول اما قصة مسيلمة الكذاب فهي انه لما ادعى النبوة فقيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لا
عور فارتد بصيرا فدعا مسيلمة لاعور فذهبت عينه الصحيحة واما قصة فرعون فهي انه لما ضرب موسى لبني اسرائيل طريقا في البحر يبسا قال فرعون
انا اصنع مثله على هذا الطريق ثم تبعهم بجنوده فغشيهم الموج فاغرقوا جميعا واما قصة ابراهيم فهي انه لما جعل الله عليه النار بردا وسلاما قال عمه
انا اجعل النار على نفسي بردا وسلاما فجاءت نار فاحترق وهلك بخبثه انتهى وفي تهذيب الكلام المعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي وقيل امر

قصد به اظهار صدق من ادعى النبوة على وفق الدعوى انتهى الكرامة امر خارق للعادة ظهر على يد الولي غير مقارن لدعوى النبوة والاستدراج

امر خارق للعادة غير مقارن بالايمان والعمل الصالح هكذا قالوا وفي شرح العقايد النسفية وكرامة الولي ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن

لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة وتفصيل الفرق بين

المعجزة والكرامة والاستدراج حق التفصيل ما اورده المحقق المولى مولانا عبد الرحمن الجامي في النفحات نقلا عن التفسير الكبير للامام النحرير فخر الدين الرازي

رحمة الله تعالى عليه اذا ظهر فعل خارق للعادة على يد انسان فذلك اما ان يكون مقرونا بالدعوى او لا مع الدعوى والقسم الاول هو ان

يكون بالدعوى اما ان يكون دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر وطاعة

الشياطين فهذه اربعة اقسام القسم الاول ادعاء الالهية وجوز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ان فرعون كان

يدعي الالهية وكان يظهر على يده خوارق العادات وكما نقل ذلك ايضا في حق الدجال قال اصحابنا وانما جاز ذلك لان شكله وخلقته يدل على

كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضي الى التلبيس والقسم الثاني ادعاء النبوة وهذا القسم على قسمين لانه اما ان يكون ذلك المدعي صادقا او كاذبا

فان كان صادقا وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من اقر بصحة النبوة وان كان كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير ان

يظهر وجب حصول المعارضة واما القسم الثالث وهو ادعاء الولاية فالقائلون بكرامات الاولياء اختلفوا في انه هل يجوز ادعاء الكرامة ثم انها تحصل

وفق دعواه اولا القسم الرابع وهو ادعاء السحر وطاعة الشياطين فعند اصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز واما

القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شيء من الدعاوى فذلك الانسان اما ان يكون صالحا مرضيا عند الله واما ان

يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول بكرامات الاولياء وقد اتفق اصحابنا على جوازه وانكرها المعتزلة الا ابا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي

واما القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على بعض من كان مردودا عن طاعة الله فهذا هو المسمى بالاستدراج انتهى الا ان فيه انه

امر خارق

امر خارق ظهر على يد الكافر غير موافق لدعواه المعونة امر خارق ظهر على ايدي عوام المؤمنين الصالحين السحر امر خارق ظهر على يد من باشر الاسباب

وآلالات فهذا هو المشهور من الخوارق سبعة على المشهور وستة على ما حققه المحشي الاوحدي الخيالي كما سيأتي بيانه ووجه الضبط في هذه الستة ان الخارق

اما ان يصدر عن المسلم او الكافر و الاول اما ان لا يكون مقرونا بكمال العرفان وهو المعونة او يكون وفي اما ان يكون مقرونا بدعوى النبوة

فهو المعجزة او لا فهو لا يخلو اما ان يكون ظاهرا من النبي قبل دعواه فهو الارهاص او لا فهو الكرامة والثاني اعني الظاهر على يد الكافر اما ان يكون موافقا

لدعواه فهو الاستدراج او لا فهو الاهانة قال المحشي الاوحدي الخيالي في حاشيته شرح العقايد النسفية والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطلق عليه القوم

لانه مما جرت العادة بترتبه على الاسباب كلما باشرها احد يخلقه الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيا الا ترى ان استشفاء

المريض بالدعاء امر خارق وبالادوية الطبية غير خارق انتهى وفيه بحث لان الامام قدوة الانام فخر الدين الرازي رح قال في المباحث المشرقية ان الاحوال

العجيبة الغريبة الحادثة في هذا العالم اما ان يكون اسبابها تصورات نفسانية او امورا جسمانية فاذا كان حدوث تلك الغرايب من التصورات المجردة النفسانية

فاما ان يكون تلك الغرايب والعجايب اريد بها اصلاح الخلق وحملهم على المنهج القويم والصراط المستقيم واما ان يكون قد اريد بها تورط النفس في مهاوي الافات

والشرور والاول المسمى بالمعجزة والثاني بالسحر واما اذا كان حدوث تلك الغرايب عن اسباب جسمانية فاما ان يكون حدوثها عن تمزيج قوى سماوية بقوى

ارضية واما ان يكون حدوثها لاجل خواص غريبة موجودة في الاجسام العنصرية والاول هو الطلسمات والثاني هو النيرنجات انتهى فقد ظهر من هذا التحقيق

ان السحر من الخوارق وليس باستعمال الاسباب الجسمانية كما هو كذا الطلسمات والنيرنجات ولعل المحشي اشتبه عليه السحر باحدهما فتامل قال الفاضل المحشي مولانا

قره كمال والحق ان السحر قد يكون من الخوارق فانه ربما يحتاج الى شرايط لا تكون مقدورة للبشر كالوقت والمكان ونحوهما انتهى وفيه انه لا يشترط في عدم

كون الفعل من الخوارق ان يكون [illegible] شرايطه مقدورة له بل يكفيه ان يحصل بعد مباشرة الاسباب سواء كانت مقدورة او لا والا لزم ان يكون حركة الانسان

الفلك من الخوارق لتوقفه على سلامة العصبات والعضلات وصحة البدن التي ليست مقدورة للبشر انتهى البعثة بلطف من الله تعالى وفضل يتضمن مصالح

الشريعة هي الاحكام التي شرع الله تعالى لعباده من الاعتقاديات والعمليات فهي من حيث انها تطاع تسمى دينا ومن حيث انها تملى وتكتب تسمى
ملة فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار الامامة رياسة عامة في امر الدين والدنيا بحيث يجب اتباعه على كافة الامة بخلافة عن النبي عم هكذا
في تهذيب الكلام وشرح التجريد وذكر في شرح المواقف قال قوم من اصحابنا الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص وقيد العموم
احتراز عن القاضي والرئيس وغيرهما والقيد الاخير احتراز عن كل الامة اذ قد يعزلون الامام عند فسقه فان الكل ليس شخصا واحدا ونقض هذا التعريف
بالنبوة والاولى ان يقال هي خلافة الرسول في اقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الامة وبهذا القيد الاخير يخرج من نصبه الامام
في ناحية كالقاضي مثلا ويخرج المجتهد اذ لا يجب اتباعه على الامة كافة بل على من قلده خاصة ويخرج الامر بالمعروف انتهى الملك جسم لطيف نوراني
متشكل باشكال مختلفة شانه الخير والطاعة والعلم والقدرة على الاعمال الشاقة كذا في بزدوي الكلام وغيره من المعتبرات الكلامية وفي تفسير
القاضي اختلف العقلاء في حقيقة الملائكة بعد اتفاقهم على انها ذوات موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المتكلمين الى انها اجسام لطيفة قادرة على
التشكل باشكال مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقال طائفة من النصارى انها هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان وزعم
الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم شانهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره
كما وصفهم في محكم تنزيله فقال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العلويون والملائكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على
ما سبق القضاء وجرى به القلم الالهي لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات امرا فمنهم سماوية ومنهم ارضية على تفصيل اثبته في
كتاب الطوالع انتهى وذكر في تفسيره البغوي الملك عبارة عن جوهر بسيط ذي حيوة ونطق عقلي ما هي منهم واسطة بين الباري جل وعز وبين العبد
وهم معصومون عن الكفر والمعصية بالاختيار ومخلوقون عابدون الله تعالى ومعافون بما ابتلي الانس من الاكل والشرب والنوم
والنوم والتناسل غير موصوفين بالذكورة والانوثة والغفلة طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس وانسهم بذكر الله تعالى وفرحهم بصلوة الله تعالى

وجاز عليهم

وجاز عليهم الموت لانه جاء في الآثار ان الله تعالى يميتهم الكل يحييهم فمن بعضهم مرضية وعدوا توهم كفرا انتهى الجن والشياطين فالاول جسم لطيف هوائي

متشكل باشكال مختلفة شانه الطاعة والمعصية والثاني جسم ناري شانه الشر والاغواء كذا في بعض ذوي الكلام اقول هذا الكلام ظاهره يخالف

المشهور من ان الجن ناري كما يخالف النص حيث قال تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين وذكر في تفسير البغوي ان الجن

والشياطين حيوان ناري شفاف شرير بالذات ثم الشرير منهم شيطان والخير منهم جني غير شيطان وبعضهم اسلموا عند النبي عليه السلام

كما قال الله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وهي تسعة من اهل نصيبين من اشرافهم والنفر ما بين الثلثة الى العشرة انتهى وذكر في شرح

المواقف الجن والشياطين اجساد متكلمون لطيفة اجسام تتشكل باي شكل ارادت وتقدر على ان تتولج في بواطن الحيوانات وتنفذ في منافذها الضيقة

نفوذ الهواء المستنشق واختلفوا في اختلافهما بالنوع مع الاتفاق على انهما من اصناف المكلفين كالملك والانس ومنعه الفلاسفة وقال

قوم هي النفوس الارضية فان النفس ان كانت مدبرة للاجرام العلوية فهي النفس الفلكية وان كانت مدبرة للعناصر فهي النفس الارضية اي السفلية وهي

مختلفة فمنها الملائكة الارضية ومنها الجن والشياطين وغير ذلك فهذه جنود لربك لا يعلمها الا هو وقال قوم هي النفوس الناطقة المفارقة

فالخيرة المفارقة عن الابدان تتعلق بالخيرة من مفارقتها لها نوعا من التعلق وتعاونها على الخير والسداد وهي الجن والشريرة منها تتعلق بالشريرة

وتعاونها على الشر والفساد وهي الشياطين والله تعالى اعلم بحقايق الامور انتهى وفي تهذيب الكلام زعمت الفلاسفة ان الملائكة هم العقول المجردة

والنفوس الفلكية والجن ارواح مجردة لها تصرف في العنصريات والشيطان هو القوة المتخيلة وان لكل فلك روحا كليا تتشعب منه ارواح كثيرة

والمدبر لامر العرش يسمى بالنفس الكلية ولكل من انواع الكائنات روح يدبر امره يسمى بالطباع التام وعندنا الملائكة اجسام تتشكل باشكال مختلفة

شانهم الخير والطاعة والعلم والقدرة على الاعمال الشاقة والجن كذلك الا ان منهم المطيع والعاصي والشياطين شانهم الشر والاغواء ولا تمتنع ظهور

الكل على بعض الابصار في بعض الاحوال انتهى وفي شرح التهذيب لمولانا يعقوب اللاهوري الشيطان هو القوة المتخيلة من حيث استيلائها على القوة

العاقلة وصرفها عن جانب القدس وفي حواشي شرح التهذيب للنساج قد جاء في خبر الصحيح ان مقام ابليس عليه اللعنة في بمار وانه يقعد على

سريره موضوع فيه وان في احدى فخذيه شي مثل الذكر وفي الاخرى شي بمنزلة الفرج وانه يولج ما يماثل الذكر في ما يماثل الفرج فيبض

فيتولد من بيضه شيطان فعلى قول من قال ان الشيطان هو القوة المتخيلة يكون بمار اشارة الى الدماغ لرطوب البارد وهو الدماغ والسرير

اشارة الى مركب تلك القوة بين الاخرين وما فيهما عبارة عن الصورة الظاهرة مماثلة للذكر في الظهور والمقام المشابه للفرج في الخفاء و

الايلاج عبارة عن تركيبهما وحصول من تركيبهما المواد التي هي بمنزلة البيض ثم يحصل منها بعد التركيب النتائج الفاسدة المفسدة الشبيهة

بالشيطان انتهى الروح جسم لطيف وهو ريح مخصوص ربه قال ابو الحسن الاشعري وقالت الفلاسفة انه دم وقال قوم من المعتزلة انه الحيوة وهو

عرض وقال ابو الهذيل يحتمل ان يكون جسما ويحتمل ان يكون عرضا هكذا في بزدوي الكلام وقال الامام الرازي في دقائق الحقائق قد قيل

ان الروح جسم لطيف وانه مخلوق ولذلك لا يقال الله تعالى ذو روح لانه يستحيل ان يكون محل الاجسام وقد قيل ان الروح عرض وقيل

انه يتنفس من الهواء وهذان القولان على قول من انكر عذاب القبر روي ان اليهود اتوا الى النبي عم فسالوه عن الروح وعن ذي القرنين وعن

اصحاب الرقيم فنزل في شانهم سورة الكهف ونزل في الروح ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وقيل معناه من علم ربي لا علم

لي به وقيل ان الروح ليس بمخلوق لانه من امر الله وامر الله كلامه وقيل معناه من تكوين ربي لكلمة كن فيكون والامر على ضربين امر الله

السنام كامره بالعبادة وامر تكوين كقوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا اخر وقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول

له كن فيكون انتهى قال الامام حجة الاسلام محمد الغزالي في احياء العلوم الروح يطلق على معنيين احدهما جسم لطيف منبعه تجويف القلب

الجسماني وينتشر بواسطة العروق الضوارب الى ساير اجزاء البدن وجريانها في البدن وفيضان انوار الحيوة والحس والبصر والسمع

والشم منها على اعضائه يضاهي فيضان النور من السراج الذي يدار به في زوايا البيت فانه لا ينتهي الى جزء من البيت الا ويستنير به فالحيوة

مثالها

مثالها النور الحاصل في الحيطان والروح مثاله السراج وسريان النور وحركته في الباطن مثال حركة السراج في جوانب البيت بتحريك محركه والاطباء
اذا اطلقوا اسم الروح ارادوا به هذا المعنى وهو بخار لطيف تنضجه حرارة القلب وليس من غرضنا شرحه اذ المتعلق به غرض الاطباء الذين يعالجون
مرض الابدان فاما غرض الاطباء المعالجين القلوب حتى ينساقوا الى جوار رب العالمين فليس يتعلق بشرح هذا الروح اصلا والمعنى الثاني وهو
اللطيفة العالمة المدركة من الانسان وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان وهي المدرك والمخاطب والمطالب والمعاقب والمثاب وهو الذي
اراده الله تعالى بقوله ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وهو امر عجيب يعجز اكثر العقول والافهام عن درك حقيقته انتهى وفي العوارف ان
الناس مختلفون في الروح الذي سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال قوم هو جبرئيل عم ونقل عن امير المومنين علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه
انه قال هو ملك من الملائكة له سبعون الف وجه لكل وجه منه سبعون الف لسان ولكل لسان منه سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك
اللغات كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيمة وروي عن عبد الله بن عباس رض ان الروح خلق من خلق الله
صوره على صورة بني آدم وما نزل من السماء ملك الا ومعه واحد من الروح وقال ابو صالح الروح كهيئة الانسان وليسوا بناس وقال مجاهد الروح
على صورة بني آدم لهم ايدي وارجل ورؤس يأكلون الطعام وليسوا ملائكة وقال سعيد بن جبير لم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو
شاء ان يبتلع السموات والارضين السبع في لقمة واحدة لفعل صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة الادميين يقوم يوم القيمة
عن يمين العرش والملائكة معه في صف واحد وهو ممن يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملائكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من
نوره فهذه الاقاويل لا تكون الا نقلا وسماعا بلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا كان الروح مسئول شيئا من هذا المنقول
فهو غير الروح الذي في الجسد فعلى هذا يسوغ القول في هذا الروح ولا يكون الكلام فيه ممنوعا فقال بعضهم الروح لطيفة تسري من الله تعالى
الى اماكن معروفة لا يعبر عنه باكثر من موجود بايجاد غيره وقال بعضهم الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل قيل فمن

اي شيء خرج قال نعم بين جلاله وجماله سبحانه وتعالى بملاحظة الاشارة خصها بسلامه وحياها لكلامه فهي معتقة من ذل كن وسئل ابو سعيد
الخراز عن الروح امخلوقة هي قال نعم ولولا ذلك ما اقرت بالربوبية حيث قال بلى والروح هي التي قام به البدن واستحق بها اسم الحيوة
وبالروح ثبت العقل وبالروح قامت الحجة لا عليه ولا له ولو لم يكن الروح كان العقل معطلا لا حجة عليه ولا له وقيل انها جوهر مخلوق ولكنها الطف
المخلوقات واصفى الجواهر وانورها وبها يرى المغيبات وبها يكون الكشف لاهل الحقائق واذا حجبت الروح عن مراعات السر اساءت الجوارح
الادب ولذلك صارت الروح بين تجلي واستتار وقابض ونازع وقيل الدنيا والاخرة عند الروح سواء وقيل الارواح تجول في البرزخ وتبصر احوال
الدنيا والملائكة تتحدث عن احوال الادميين وارواح تحت العرش وارواح طيارة الى الجنان والى حيث شاءت على اقدارهم من السعي الى
الله تعالى ايام الحيوة وروي سعيد بن المسيب عن سلمان انه قال ارواح المومنين تذهب في برزخ من الارض حيث شاءت حتى ترد الى
جسدها وقيل اذا ورد على الارواح ميت من الاحياء التقوا وتحدثوا وتساءلوا ووكل الله بها ملائكة تعرض عليها اعمال الاحياء حتى اذا عرض
على الاموات ما يعاقب به الاحياء في الدنيا من اجل الذنوب كان عذر الله تعالى ظاهرا عند الاموات فانه لا احد احب اليه العذر من الله عز وجل
وقد ورد في الخبر عن رسول الله عم تعرض الاعمال يوم الاثنين والخميس على الله تعالى وتعرض على الانبياء والاباء والامهات يوم الجمعة فيفرحون
بحسناتهم ويزداد وجوههم بياضا واشراقا فاتقوا الله ولا توذوا امواتكم وفي خبر آخر ان اعمالكم تعرض على عشائركم واقاربكم من الموتى فان كان حسنا
استبشروا وان كان غير ذلك قالوا اللهم حتى تهديهم كما هديتنا وهذه الاقوال والاخبار تدل على انها ارواح اعيان في الجسد وليست بمعان ثم اعراض
وسئل الواسطي لاي علة كان رسول الله عم احكم الخلق قال لانه خلق روحه اولا فوقع له صحة التمكين بالاستقرار الا تراه يقول كنت نبيا وادم
بين الماء والطين اي لم يكن روحا ولا جسدا وقال بعضهم الروح خلق من نور العزة وابليس من نار العزة ولهذا قال خلقتني من نار ولم يدر ان
النور خير من النار وقال بعضهم قرن الله العلم بالروح فهي للطافتها تنمو بالعلم كما ان البدن ينمو بالغذاء وهذا في علم الله تعالى لان علم

الحق قليل لا يبلغ ذلك والمختار عند اكثر متكلمي الاسلام ان الانسان بنية والحيوانية عرض قائم بها خلقها في الانسان ويموت بعد موتها وان الروح
بعدمها هي الحيوة بعينها اعادة البدن لوجود اعتبارا وبالاعادة اليه في القبر بعد حياة وذهب بعض متكلمي الاسلام الى انه جسم لطيف مشتبك
بالكثيف اشتباك الماء بالعود الاخضر وهو اختيار امام الحرمين وكثير منهم مال الى انه عرض الى انه وهم عن ذلك اخبار الدالة على انه جسم
لما ورد فيه من العروج والهبوط والتردد في البرزخ وحيث وصف بالاوصاف ودل على انه جسم لان العرض لا يوصف بالاوصاف اذ الوصف
معنى والمعنى لا يقوم بالمعنى والصبر بعضهم على انه عرض وسئل عن عباس قيل له اين تذهب الارواح عند مفارقة الابدان فقال اين تذهب
ضوء السراج عند فناء الادهان وقيل فاين يذهب الجسوم اذا ابليت قال واين يذهب لحمها اذا امرضت وقال بعضهم من علمائهم بالعلوم
المردودة بعد موته ومذهب اهل الاسلام الروح ينفصل من البدن تحل معها القوة الوهمية بتوسط النطقية فيكون مطالعة المعاني
المحسوسات لان تجردها من علائق البدن عند المفارقة غير ممكن وهي عند الموت شاعرة بالموت وبعد الموت متخيلة نفسها مقبورة
وتتصور جميع ما كانت تعتقده حال الحيوة وتحس بالثواب والعقاب في القبر وقال بعضهم اسلم المقالات ان يقال ان الروح شي
مخلوق اجرى الله تعالى العادة ان يحيي البدن ما دام متصلا به وانه اشرف من الجسد يذوق الموت بمفارقة الجسد كما ان الجسد
بمفارقته يذوق الموت فان الكيفية والماهية يتلاشى العقل في ادراكها بتلاشي البصر في شعاع الشمس وتمام راي المتكلمين انه يقال
ان الموجودات محصورة في قديم وجسم وجوهر وعرض فالروح الذي هو من هو الامر فاختار قوم منهم انه عرض وقوم منهم انه جسم لطيف كما ذكرنا
واختار قوم انه قديم لانه امر والامر كلام الله وكلام الله قديم فما احسن الامساك عن القول فيما هذا سبيله وكلام الشيخ ابي طالب المكي في
كتابه يدل على انه يميل الى ان الارواح اعيان في الاجساد وكذا النفوس لانه يذكر ان الروح يتحرك ومن حركتها يظهر النور
في القلب ويراه الملك فيسلم ويخبر عند ذلك وان النفس يتحرك ومن حركتها يظهر ظلمة في القلب فيرى الشيطان الظلمة فيقبل بالاغواء

وحيث وجدت اقوال المشايخ تشير الى الروح اقول ما عندي في ذلك على نحو ما ذكرت من التاويل دون ان اقطع به اذ سبيل ذلك
الى السكوت والامساك فاقول والله اعلم الروح الانساني العلوي السماوي من عالم الامر والروح الحيواني البشري من عالم الخلق والروح الحيواني
البشري محل الروح العلوي ومورده والروح الحيواني جسماني لطيف حامل لقوة الحس والحركة تنبعث من القلب واعني بالقلب ههنا المضغة
اللحمية المعروفة بالصنوبري الشكل المودعة في الجانب الايسر من الجسد وتنتشر في تجاويف العروق الضوارب وهذا الروح لسائر الحيوانات ومنه
تفيض قوى الحواس وهو الذي قوامه باجراء سنة الله تبارك وتعالى بالغذاء غالبا ويتصرف بعلم الطب فيه باعتدال مزاج الاخلاط ولورود
الروح الانساني العلوي على هذا الروح تجنس الروح الحيواني وباين ارواح الحيوانات واكتسب صفة اخرى فصارت نفسا محلا للنطق والا
لهام انتهى القلب يطلق على معنيين احدهما اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر وهو لحم مخصوص وفي باطنه تجويف
وفي ذلك التجويف دم اسود وهو منبع الروح ومعدنه ولسنا نقصد الان شرح شكله وكيفيته ولا يتعلق به غرض ديني وانما يتعلق به غرض الا
طباء وهذا القلب موجود للبهائم بل هو موجود للميت والمعنى الثاني هو لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة
هي حقيقة الانسان وهي المدرك العالم العارف من الانسان وهو المخاطب والمطالب والمعاقب وله علاقة مع القلب الجسماني وقد تحيرت عقول
اكثر الخلق في ادراك وجه علاقته وان تعلقها به يضاهي تعلق الاعراض بالاجسام او الاوصاف بالموصوفات او تعلق المتمكن بالمكان
هكذا في الاحياء وذكر في العوارف روى حذيفة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم القلوب اربعة قلب اجرد فيه سراج يزهر فذلك
قلب المؤمن وقلب اسود منكوس فذلك قلب الكافر وقلب مربوط على غلافه فذلك قلب المنافق وقلب مصفح فيه ايمان ونفاق فمثل الا
يمان فيه مثل البقلة يمدها الماء الطيب ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدها القيح والصديد والقلب المنكوس مائل الى الاثام بالنفس الامارة
بالسوء انتهى العقل عند عامة اهل السنة والجماعة جسم لطيف مضي محله الراس واثره يقع على القلب فيصير القلب بنور العقل مدركا

للاشياء

اللحمية

للاشياء كالعين يصير مدركا للاشياء بنور الشمس ونور السراج فاذا قل النور ضعف محل الادراك وضعف واذا انعدم النور انعدم الادراك
وعند بعض المعتزلة العقل عرض وعند الاشعرية العقل نوع علم ووجه قول من يقول ان العقل نوع علم قوله تعالى لا يعقلون شيئا ولا يهتدون
اي لا يعلمون شيئا وكذا الناس يقولون فلان لا يعقل شيئا اي لا يعلمه ووجه قول من يقول ان العقل عرض قول من قال فلان عاقل من
العقل كما يقال فلان عالم من العلم وجالس من الجلوس وهما عرضان فكذا هذا فعند هؤلاء العقل كالنصف للعين في ادراك الاشياء وهو
صفاء القلب ووجه قول اهل السنة والجماعة حديث مشهور سمعناه من ائمتنا باسانيد متصلة ان رسول الله عم قال خبرا عن الله تعالى
ما خلقت شيئا احسن من العقل فقلت له تقدم فتقدم وقلت له تأخر فتأخر وقلت له بك اعبد وانيب وبك اعاقب فدل هذا الحديث على
انه جسم وقال اكثر العلماء ان محله الدماغ واثره في القلب فتنوره بذلك القلب الاشياء واليه اشار اصحابنا فانهم قالوا اذا ضرب انسان
راس انسان فزال عقله هذا ما قاله الامام في بزدوي فخر الاسلام في بزدوي الكلام وقال الامام حجة الاسلام محمد بن الغزالي في احياء
العلوم لفظ العقل مشترك في معان مختلفة ذكرناها في كتاب العلم والمتعلق بغرضنا من جملتها معنيان احدهما انه قد يطلق ويراد
به العلم بحقايق الامور فيكون عبارة عن صفة العلم الذي محله القلب والثاني انه قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم فيكون هو القلب اعني
تلك اللطيفة الربانية التي هي حقيقة الانسان ونحن نعلم ان كل عالم في ذاته فهو اصل قائم بنفسه والعلم صفة حالة فيه والصفة غير الموصوف
والعقل قد يطلق ويراد به صفة العالم وقد يطلق ويراد به محل الادراك اعني المدرك وهو المعنى بقوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل
فان العلم عرض لا يتصور ان يكون اول مخلوق بل لابد ان يكون المحل مخلوقا قبله او معه ولانه لا يمكن الخطاب معه وفي الخبر انه قال له
اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر الحديث انتهى وقال صاحب العوارف ما حاصله هذا اختلف الناس في ماهية العقل فقال قوم
العقل من العلوم فان الخالي عن جميع العلوم لا يوصف بالعقل وقالوا ليس من العلوم النظرية فان شرط ابتداء النظر تقدم كمال العقل

فهو اذا من العلوم الضرورية وليس هو جميعها فان صاحب المخيلة عاقل وقد عدم بعدم مداركه العلوم الضرورية وقال بعضهم
العقل ليس من اقسام العلوم لانه لو كان منها لوجب الحكم بان الذاهل عن ذكر الاستحالة والجواز لا يتصف بكونه عاقلا ونحن نرى
العاقل في كثير من اوقاته ذاهلا وقالوا ان هذا العقل صفة يتهيأ بها درك العلوم ونقل عن الحارث بن اسد المحاسبي وهو من جلة
المشايخ انه قال العقل غريزة يتهيأ بها درك العلوم وقال بعضهم العقل على ضربين ضرب يبصر به امر الدنيا وضرب يبصر به امر الآخرة
وذكر ان العقل الاول من نور الروح والعقل الثاني من نور الهداية والعقل الاول موجود في عامة ولد آدم والعقل الثاني
موجود في الموحدين مفقود في المشركين وقيل انما سمي العقل عقلا لان الجهل ظلمة فاذا غلب النور وبصره في تلك الظلمة زالت
الظلمة والصير فصار عقالا للجهل وقيل عقل الايمان مسكنه في القلب ومعلمه في الصدر بين عيني الفؤاد وقد قال بعضهم ان العقل عقلان
عقل الهداية مسكنه في القلب ومعلمه في الصدر بين عيني الفؤاد والعقل الآخر مسكنه في الدماغ في الصدر بين عيني الفؤاد فبالاول
يدبر امر الآخرة وبالثاني امر الدنيا وقال في موضع آخر من هذا الباب وقول القائلين واختلافهم في محل العقل فمن قائل ان محله الدماغ
ومن قائل ان محله القلب كلام القاصرين عن درك حقيقة ذلك واختلافهم في ذلك لعدم استقرار العقل على نسق واحد وانجذابه
الى الباطن تارة والى العالم اخرى وللقلب والدماغ نسبة الى الدماغ الباطن والعالم فاذا رأي في تدبير العالم قيل مسكنه الدماغ
واذا رأي في تدبير الباطن قيل مسكنه القلب قال العلامة سعد الملة والدين في التلويح قد اطلق الحكماء وغيرهم لفظ العقل على معان
كثيرة منها الجوهر المجرد في ذاته وفعله بمعنى ان لا يكون جسما ولا جسمانيا ولا يتوقف افعاله على تعلقه بجسم وهذا معنى الجوهر المجرد الغير
المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ولو قال غير المتعلق بالجسم لكان انسب ليخرج النفوس الفلكية اذ البدن انما يطلق على بنية
الحيوان وادعى الحكماء ان العقل بهذا المعنى اول ما صدر عن الواجب سبحانه وتعالى واليه الاشارة بقوله عم اول ما خلق الله

العقل

العقل وانما قال الا لحق لانهم يستدلوا على ذلك بدلائل واهية ونحو ذلك مبنية على مقدمات فاسدة مثل ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد ونحو ذلك ومنها قوة للنفس الانسانية بها يتمكن من ادراك الحقايق وهذا معنى اثر العقل يطلق عليهما من العقل بالمعنى الاول
ومنها مراتب قوى النفس على سبعها تبينها ومنها الغريزة التي يلزمها العلم بالضروريات او نفس العلم بذلك وهذا معنى العلم بوجوب الواجبات
واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومنها ملكة حاصلة بالتجارب يستنبط بها المصالح والاغراض وهذا معنى ما يحصل بها الوقوف على العواقب
ومنها قوة مميزات بين الامور الحسنة والقبيحة ومنها هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته وكلامه الى غير ذلك من المعاني المتقاربة
انتهى النفس في الوجود لطيفة كلطافة الهواء ظلمانية غير زاكية منتشرة في جميع البدن لا بد من تركيتها بالرياضة هكذا في الرسالة
المكية وفي تفسير القاضي النفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للروح لان نفس الحي قايم به والقلب لانه محل الروح او متعلقه والدم لان قوا
مها بنية وللماء لفرط حاجتها اليه والمراد في قوله اهم فلان يامر نفسه لانه ينبعث عنها او يشبه ذاتا امر ونشير اليه انتهى وفي احياء
العلوم النفس مشترك بين معان ويتعلق بغرضنا منه معنيان احدهما انه يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الانسان وهذا
الاستعمال هو الغالب على الصوفية فهم يريدون بالنفس الاصل الجامع للصفات المذمومة من الانسان فيقولون لا بد من مجاهدة النفس
وكسرها واليه الاشارة بقوله النبي صلى الله عليه وسلم اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك والمعنى الثاني هو اللطيفة التي ذكرناها التي هي الانسان
بالحقيقة وهي نفس الانسان وذاته لكنها توصف باوصاف مختلفة بحسب اختلاف احوالها فاذا سكنت تحت الامر وزايلها الاضطراب
بمعارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة قال الله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والنفس بالمعنى الاول لا يتصور
رجوعها الى الله تبارك وتعالى فانها مبعدة عن الله من حزب الشيطان واذا لم يتم سكونها ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية و
معترضة عليها سميت النفس اللوامة لانها تلوم صاحبها عند تقصيرها في عبادة مولاها قال الله تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة وان تركت الاعتراض

واذعنت واطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سميت النفس الامارة بالسوء قال الله تعالى اخبارا عن يوسف وما ابرئ نفسي ان النفس
لامارة بالسوء وقد يجوز ان يقال المراد بالامارة بالسوء النفس بالمعنى الاول اذ النفس بالمعنى الاول مذمومة غاية الذم وبالمعنى الثاني
محمودة لانها نفس الانسان اي ذاته وحقيقته العالمة بالله تعالى وسائر المعلومات وفي العوارف قيل النفس لطيفة مودعة في القلب منها
الاخلاق والصفات المذمومة كما ان الروح لطيفة مودعة منها الاخلاق والصفات المحمودة وكما ان العين محل الرؤية والاذن محل
السمع والانف محل الشم والفم محل الذوق هكذا النفس محل الاوصاف المذمومة والروح محل الاوصاف المحمودة انتهى وفي شرح المواقف
مذاهب في النفوس الناطقة التي يشير اليها كل واحد بقوله انا على اراء المسلمين المنكرين التجرد كثيرة لكن المشهور منها تسعة الاول لابن الراوندي
جزء لا يتجزى في القلب بدليل عدم الانقسام مع نفي المجردات يعني انها جوهر لظهور قيامها بذاته غير منقسمة لامتناع تعلقها بالبسائط وليست
مجردة لامتناع وجود المجردات الممكنة فيكون جوهرا فردا هو في القلب لانه الذي ينسب اليه العلم الثاني للنظام انه اجزاء هي اجسام لطيفة سارية
في البدن سريان ماء الورد باقية من اول العمر الى آخره لا يتطرق اليها تحلل وتبدل حتى اذا انقطع عضو من البدن انقبض ما فيه من تلك الاجزاء
الى سائر الاعضاء اما المتحلل والمتبدل من البدن فضل ينضم اليه وينفصل عنه اذ كل واحد يعلم انه باق من اول عمره الى آخره ولا شك ان المتبدل
ليس كذلك الثالث انه قوة في الدماغ وقيل في القلب الرابع انه ثلث قوى احدها في القلب وهي النباتية والثانية في الدماغ وهي النفسانية
في الدماغ وهي الخامس انها الهيكل المخصوص وهو المختار عند جمهور المتكلمين السادس انه الاخلاط الاربعة المعتدلة كما وكيفا السابع انه اعتدال
المزاج النوعي الثامن انه الدم المعتدل اذ بكثرته واعتداله تقوى الحيوة وبالعكس التاسع انه الهواء اذ بانقطاعه طرفة عين ينقطع الحيوة عن البدن
بمنزلة الزق المنفوخ فيه واعلم ان شيئا من ذلك لم يقم عليه دليل وما ذكروه لا يصلح للتعويل عليه ثم النفوس الناطقة حادثة اتفق عليه
المليون اذ لا قديم عندهم الا ذاته وصفاته عند من اثبتها زائدة على ذاته لكنهم اختلفوا في انها هل تحدث مع حدوث البدن او قبله فقال

بعضهم

بعضهم بحدثت معه لقوله تعالى بعد اطوار البدن ثم انشأناه خلقا آخر والمراد بهذا الانشاء افاضة النفس على البدن وقال بعضهم بل قبله
لقوله عليه السلام خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام واما الحكماء فانهم قد اختلفوا في حدوثها فقال به ارسطو ومن تبعه ومنعه من قبله
وقالوا بقدمها انتهى وفيه ان النفوس الانسانية على مذهب الفلاسفة المشهور من المتقدمين والمتأخرين مجردة اي ليست قوة جسمانية
حالة في مادة ولا جسما بل هي لا مكانية لا تقبل اشارة حسية وتعلقها بالبدن تعلق التدبير والتصرف من غير ان يمكن ان يكون داخله فيه
بالجزئية او الحلول ووافقهم على ذلك من المسلمين الغزالي والراغب وجمع من الصوفية المكاشفين وخالفهم فيه الجمهور بناء على نفي المجردات
على الاطلاق عقولا كانت او نفوسا انتهى الحيوة هي في حقه تعالى عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة والارادة وفي الحيوان صفة تقتضي
الحس والحركة الارادية وقال الحكماء الحي في حقه هو الدراك الفعال وكذا في غيره من المبادي العالية وقال الامام في بعض كتبه الحيوة قد
توصف بها النباتات وقد يوصف بها الانسان والحيوانات والجهة التي بها وصف كل منها هو كونه على الوجه الذي يترتب عليه الكمالات
التي من شانها ان تتصف بها فالحيوة في حقه تعالى عبارة عن كونه على الوجه الابلغ الارفع الاتم الذي يليق بجلال ذاته وكمال صفاته هكذا افاد
المحقق الدواني في رسالته الجديدة في اثبات الواجب وذكر في شرح التجريد الحيوة صفة تقتضي الحس والحركة مشروطة باعتدال المزاج اعتدالا نو
عيا والقيد الاخير للتخصيص على ما هو راي البعض لا للاحتراز وقيل قوة هي مبدا لقوة الحس والحركة وكان هذا هو المراد بالاول والتعبير عن قوة الحس
والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر القوى الحيوانية اي المحركة والمدركة العلم هو في حقه تعالى صفة ازلية تنكشف بها المعلومات
عند تعلقها بها والعلم مطلقا قد اختلفوا فيه فقال بعض المعتزلة انه اعتقاد الشيء على ما هو به وهو غير مانع لدخول التقليد فيه اذا طابق فزيد عن
ضرورة او دليل فاندفع لكن يبقى الاعتقاد الراجح الصادق الحاصل عن ضرورة او دليل ظني داخلا فيه الا ان يخص الاعتقاد بالجازم اصطلاحا
ويرد عليهم خروج العلم بالمستحيل فانه ليس شيئا اتفاقا ومن انكر تعلق العلم بالمستحيل فهو مكابر لبديهة العقل ومناقض لكلامه ايضا لان

الانكار حكم على المستحيل فيستدعي العلم به وقال القاضي ابو بكر الباقلاني انه معرفة المعلوم على ما هو به فيخرج عن حده علم الله سبحانه اذ لا يسمى علمه تعالى
معرفة اجماعا لا اصطلاحا ولا لغة وايضا فيه دور اذ المعلوم مشتق من العلم فلا يعرف الا بعد معرفته وايضا فيعلم ما قيد لا ابدا اذ المعرفة لا تكون
الا كذلك لان ادراك الشيء لا على ما هو جهالة لا معرفة وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري تارة بالقياس الى محل العلم هو الذي يوجب كون
من قام به عالما او يوجب لمن قام به اسم العالم وفيه دور ظاهر لاخذ العالم في تعريف العلم وتارة بالقياس الى متعلق العلم هو ادراك
المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة المذكورة فان المعلوم لا يكون الا كذلك والدور لاخذ المعلوم في الحد وان الادراك مجاز عن العلم لان
معناه الحقيقي هو اللحوق والوصول والمجاز لا يستعمل في الحدود وقال ابن فورك هو ما يصح ممن قام به اتقان الفعل والايراد عليه اما انه
ان اراد بالفعل الصحة فهو بسيط وان اراد ما له مدخل فيها فيدخل القدرة في الحد ويخرج عنه علمنا اذ لا مدخل له في صحة الاتقان على
رأينا فان افعالنا ليست بايجادنا ولهم في تعريف العلم عبارات قريبة من العبارات المذكورة نحو تبيين المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة
المذكورة والدور وان التبيين مشعر بالظهور بعد الخفاء فيخرج عنه علمه تعالى او اثبات المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة المذكورة والدور
وانه يلزم ان يكون العالم بما يوجده تعالى مثبتا له وهو ح وايضا الاثبات يطلق على الايجاد وعلى تسكين الشيء بنفسه او التيقن بان
المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة والدور وان يوجب كون الباري تعالى مثبتا لما هو عالم به وذلك مما يمتنع اطلاقه عليه شرعا وقال
الامام الرازي هو اعتقاد جازم مطابق يوجب اما ضرورة او دليل والاعتبار عليه غير تام لخروج عنه التصور لعدم اندراجه في الاعتقاد
والحكم ويرد ايضا على التعريف الاول المنقول عن بعض المعتزلة وقالت الحكماء انه حصول صورة الشيء في العقل وقال هو تمثل
ماهية المدرك في نفس المدرك وهو مبني على الوجود الذهني وايضا هذا التعريف يتناول الظن والجهل المركب والتقليد بل الشك والوهم
ايضا وتسميتها علما يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع اذ لا يطلق على الجاهل جهلا مركبا انه عالم في شيء من استعمال اللغة والعرف

والشرع

والشرع كيف ويلزم ان لا يكون اجهل الناس بما هو في الواقع اعلمهم به كذا لا يطلق العلم على شيء منها على الظن والشك والوهم واما التقليد فقد
يطلق عليه العلم مجازا لا حقيقة ولا مشاحة في الاصطلاح الا ان رعاية الموافقة في الامور المشهورة بين الجمهور اولى وواجب والمختار من تعريفاته انه صفة
توجب تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيض ومحصله ان العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشيء توجب تلك الصفة ايجابا عاديا كون محلها مميزا للمتعلق تميزا لا يحتمل
ذلك المتعلق نقيض ذلك التميز وهذا المختار انما هو حد العلم عند من يقول ان العلم صفة ذات تعلق بالمعلوم ومن قال انه نفس التعلق المخصوص بين العالم
والمعلوم حده بانه تميز معنى عند النفس لا يحتمل النقيض واعلم ان احسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم هو انه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي
به فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم والممكن والمستحيل بلا خلاف ويتناول المفرد والمركب والكلي والجزئي والتجلي هو الانكشاف التام فالمعنى انه
صفة ينكشف بها لمن قامت هي به ما من شانه ان يذكر انكشافا تاما لا اشتباه فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب لانه في الحقيقة
عقدة على القلب فليس فيه انكشاف تام وانشراح ينحل به العقدة هذا ملخص ما ذكر في شرح المواقف في هذا المقام قال العلامة سعد الملة في تهذيب الكلام
من الكيفيات النفسانية الادراك وهو تميز وظهور وحضور لشيء عند العقل حقيقة كالنفس وصفاتها او بصورة منتزعة كما في الماديات او حاصلة ابتداء
كما في المجردات والمعدومات ثم قال وانواع الادراك احساس وتخيل وتوهم وتعقل والعلم قد يقال لمطلق الادراك وللثلثة الاخيرة وللاخيرة
وللتصديق الجازم المطابق الثابت ويسمى اليقين فخرج عن الجزم الظن وعن المطابقة الجهل المركب وعن الثبات اعتقاد المقلد واما الشك والوهم فتصوران بين وفي شرح
التجريد الادراك يطلق على معنيين بالاصطلاح الاول هو الصورة الحاصلة من الشيء عند المدرك اعم من ان يكون مجردا او ماديا جزئيا او كليا
حاضرا او غائبا حاصلا في ذات المدرك او في آلته والادراك بهذا المعنى يتناول اقساما اربعة الاحساس الذي هو ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة
عند المدرك مكفوفة بهيئات مخصوصة من الاين والكم والكيف وغيرها والتخيل الذي هو ادراك الشيء مع تلك الهيئات ولكن في حالة بعد حضوره
والتوهم الذي هو ادراك معان جزئية متعلقة بالمحسوسات والتعقل الذي هو ادراك المجرد عنها سواء كان جزئيا او كليا وهذا القسم هو المسمى بالعلم

فيكون اخص مطلقا من الادراك بهذا المعنى اي الادراك بهذا المعنى يفارق العلم مفارقة الجنس للنوع والتصديق الاحكام فقط فهو بهذا المعنى يفارق

العلم مفارقة النوعين المندرجين تحت جنس واحد لاندراجهما تحت الادراك بالمعنى الاول انتهى وفي تهذيب الكلام الذهول عن الصورة

الادراكية ان كان انتهى الى زوالها فنسيان والا فهو والجهل البسيط عدم ملكة العلم والمركب متضاد له وقيل مماثل اذ لا اختلاف الا بعارض المطابق

انتهى قال في شرح المواقف الجهل المركب عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق سواء كان مستندا الى شبهة او تقليد فليس الثبات معتبرا في الجهل

المركب كما هو المشهور في الكتب وانما يسمى مركبا لانه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه فهذا جهل بذلك ويعتقد انه يعتقد على ما هو عليه فهذا

جهل آخر قد تركب معا وهو ضد العلم لصدق حد الضدين عليهما فانهما معنيان وجوديان فيستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية الخلاف انتهى وقال

كثير من المعتزلة انه ليس ضدا للعلم بل هو مماثل ثم قال ما زبدته هذا والجهل البسيط عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما فلا يكون ضدا للعلم بل

مقابلا مقابلة العدم والملكة ويقرب منه السهو وكانه جهل بسيط سببه عدم استثبات التصور حتى اذا نبه انتبه ادنى تنبيه وعاد اليه التصور

الاول وكذا الغفلة ويفهم منها عدم التصور مع وجود ما يقتضيه وكذلك الذهول يقرب منه ايضا قيل وسببه عدم استثبات التصور حيرة و

دهشا والجهل البسيط بعد العلم يسمى نسيانا وقد فرق بين السهو والنسيان بان الاول زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والثاني

زوالها عنهما فيحتاج في حصولها الى سبب جديد قال الآمدي ان الغفلة والذهول والنسيان عبارات مختلفة لكن يقرب ان يكون معانيها

متحدة وكلها مضاد للعلم بمعنى انه يستحيل اجتماعها معه انتهى وفي شرح التجريد الجهل يطلق على معنيين احدهما يسمى جهلا بسيطا وهو عدم العلم

او الاعتقاد عما من شانه ان يكون عالما او معتقدا وبهذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد تقابل العدم والملكة والثاني يسمى جهلا مركبا

وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه اعتقادا جازما سواء كان مستندا الى شبهة او تقليد يسمى مركبا لانه جهل بما في الواقع مع الجهل بانه

جاهل بهذا المعنى قسم من الاعتقاد بالمعنى الاعم [illegible] ايضا للنفس الناطقة باقتباس [illegible] احوال ثلث الادراك وهو حصول الصورة

عندنا

عندها والذهول المسمى بالسهو هو زوال الصورة عنها بحيث يتمكن من ملاحظتها من غير تجشم ادراك جديد لكونها محفوظة في خزانتها وا
والنسيان وهو زوال الصورة عنها بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بتجشم ادراك جديد لزوالها عن خزانتها ايضا فالسهو هو حالة متوسطة بين الادراك
والنسيان ففيها زوال الصورة من وجه وبقاؤها من وجه آخر فان قيل النسيان قد يكون في المعقولات ولا يتصور زوالها عن خزانتها اعني الجوهر
المجرد واجيب بان النسيان فيها انما يكون بزوال الهيئة التي بها يتمكن النفس من الاتصال بذلك المجرد وح ينبغي المجرد خزانة المعقولات فقد
زالت الصورة عن الخزانة بزوال الخزانة من حيث انها خزانة وقد ظهر مما ذكرنا ان تعريف السهو بعدم ملكة العلم سهو ايضا ثم العلم اما فعلي وهو ان
يكون سببا للوجود الخارجي كما يتصور امرا ثم يوجده واما انفعالي كما يوجد امرا في الخارج مثل الارض والسماء ثم يتصوره فالفعلي ثابت قبل الكثرة
والانفعالي بعدها اي العلم الفعلي كلي يتفرع عليه الكثرة وهي افراده الخارجية والعلم الانفعالي كلي يتفرع على الكثرة وهي افراده الخارجية
التي استفيد هو منها قال الحكماء علم الله تعالى بموضوعاته علم فعلي لانه السبب لوجود الممكنات في الخارج لكن كون علمه سببا لوجودها لا يتوقف
على الالات والادوات بخلاف علمنا بافعالنا ولذلك يتخلف صدور معلومنا من علمنا وقالوا ان علمه تعالى باحوال الممكنات على احسن
الوجوه بالقياس الى الكل من حيث هو كل هو الذي استند اليه وجوده على هذا الوجه دون ساير الوجوه الممكنة وهذا العلم يسمى عندهم
بالعناية الازلية واما علمه تعالى بذاته فليس فعليا ولا انفعاليا بل هو عين ذاته بالذات وان كان مغايرا له بالاعتبار هكذا في شرح
المواقف ثم هو ايضا اما تفصيلي كمن علم ماهية مركبة مفصلة الاجزاء في العقل متميزا بعضها عن بعض واما اجمالي كمن علم مسئلة ثم غفل عنها
ثم سئل عنها فانه يحضر عنده حالة بسيطة هي مبدا تفاصيل تلك الاجزاء التي كانت متصورة على التفصيل قال الامام الرازي هذه الاجزاء
ان لم تكن معلومة بطل قولكم العلم بالاجزاء قبل العلم بالماهية وان كانت معلومة متميزا بعضها عن بعض على التفصيل وجوابه منع الشرطية الثانية فانه
لا يلزم من العلم بالشيء العلم بامتيازه عن غيره ولا يلزم من العلم بالاشياء كونه عالما بامتياز الاشياء الى غير النهاية هكذا في شرح حكمة

العين وقال صاحب المواقف العلم ينقسم الى تفصيلي وهو ان ينظر الى اجزائه ومراتبه والى اجمالي كمن يعلم مسئلة فيسأل عنها فانه يحضر الجواب
في ذهنه دفعة وهو متصور للجواب عالم بانه قادر عليه ثم يأخذ في تقريره فيلاحظ تفصيله ففي ذهنه امر بسيط وهو مبدأ التفاصيل والفرق
بين تلك الحالة وحالة الجهل وملاحظة التفصيل ضرورية وشبه ذلك بمن يرى نعما تارة دفعة فانه يرى جميع اجزائه ضرورة وتارة بان
يحدق البصر نحو واحد واحد قال الامام الرازي يمتنع حصول صورة واحدة مطابقة لامور مختلفة بل لكل واحد صورة ولا معنى للعلم التفصيلي
الا ذلك نعم انه يحصل الصورة تارة دفعة وتارة مرتبة في الزمان فان اراد ذلك فلا نزاع فيه انتهى وقال سعد الملة في تهذيب
العلم الحادث قد يكون بالقوة وهو الاستعداد وقد يكون بالفعل اما اجمالا بان يلاحظ امر بسيط وهو مبدأ التفاصيل او تفصيلا
بان يلاحظ التفاصيل انتهى وفي شرح العقائد الدواني الممكنات كلها موجودة في علم الله تعالى على سبيل الاجمال ومعنى الاجمال كون
العلم واحدا والمعلوم متعددا وهو علم بالفعل بجميع المعلومات لا بالقوة كما توهمه بعض المتأخرين قال مولانا داؤد واذا توجهت النفس
الناطقة الى شيء وحصلت صورته فيها فان كانت الصورة منطبقة عليه بحيث يكون ذلك الشيء بها ممتازا عن جميع ما عداه يكون
ذلك الشيء مفصلا عندها ومعلوما مفصلا وان لم تكن منطبقة عليه بالحيثية المذكورة بل كانت متناولة له ولغيره المشارك له في نوعه او في
جنسه مثلا اذا توجهت الى زيد وحصلت صورة الانسان او الحيوان فيها يكون ذلك الشيء مجملا عندها ومعلوما اجمالا وعلى كلا
الوجهين اذا كانت النفس مشاهدة للصورة ملاحظة اياها ولا محالة يكون الصورة مرتسمة فيها يكون العلم حاصلا بالفعل واذا كانت
ذاهلة عنها غير مشاهدة ولا ملاحظة اياها ولا محالة يكون الصورة حاصلة في خزانتها التي هي مبدأ الفياض للصورة العقلية لا فيها
يكون العلم حاصلا لها بالقوة دون الفعل فان قدرت بعد ذلك على المشاهدة لها والملاحظة اياها بلا كسب سواء كانت بديهية او
كسبية وتكررت مشاهدة الناطقة لها انكوا العلم لها بالقوة والكسب والا فبالقوة البعيدة وتطلق ما بالفعل المفصل كما تطلق

على ما بالقوة

علي ما بالقوة المجمل ايضا فلكل من المفصل والمجمل معنيان انتهى وفي شرح المطالع المتاخرون فهموا من العلم التفصيلي العلم بالشيء مع العلم ٢٥
بامتيازه عن غيره ومن الاجمالي العلم بالشيء مع الغفلة عن امتيازه فعلى هذا يكون معنى قول الشيخ ان الاجزاء لا بد ان يكون
معلومة عند العلم بالماهية لكنها ربما لا تكون معلومة انه لا يحصل العلم بالامتياز عن غيرها واذا اخطرت بالبال يحصل العلم بامتيازها
وتمثيل مفصله وفيه ايضا والذي ينقدح من تصفح كلام الشيخ في جميع كتبه ان الشيء اذا ارتسم في العقل فان كان ملاحظا للعقل
ممتازا عنده فهو التفصيل وان لم يكن كذلك فهو الاجمال واذا حصلت الماهية معقولة فقد حصلت وحضرت الاجزاء
بالاضطرار في العقل ولا يجب ان يكون الاجزاء ملاحظة منفردا بعضها عن بعض بل ربما لا يلاحظها لسبب فهول عنها والتفاته الى
شيء آخر لكن يكون عنده حالة بسيطة هي مبدا تفاصيل تلك الاجزاء اي قوة تمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها
متى شاء بقصد مستانف من غير تجشم اكتساب فاذا توجه العقل اليها مستحضرا اياها وهو معنى الاخطار بالبال تمثلت وقد
يلاحظ كل واحد واحد منها منفردا عن غيره بقوته المميزة وهذا كما اذا راينا ذوات كثيرة دفعة فلا شك انا نجد في ابتداء الامر حالة اجمالية
ثم اذا حدقنا النظر الى كل واحد حصل حالة اخرى هي تفصيلها وتميز بعضها عن بعض مع ان الابصار في الحالتين واقع وفي الحالة الاولى
شبيهة بالعلم الاجمالي والثانية بالتفصيلي وكما اذا سئلنا عن المسألة المعلومة لنا فقبل الشروع في جوابها نجد في انفسنا حالة بسيطة
هي مبدا المعلومات التي في تلك المسألة واذا شرعنا في الجواب وبينا المعاني واحدا بعد واحد تمثلت واضحة عند العقل ممتازة ولو تامل
وتفتش احوال الجد اكثر معلوماته كذلك لا تفصيل لاجزائها ولا تميز بينها لكن له الاستحضار والتفصيل هكذا اجيب ان المحقق في هذا الموضع انتهى
وتفصيل المرام على ما يقتضيه المقام ما افاده شارح التجريد من مراتب العلم ثلثة الاولى كونه بالقوة القريبة المحضة وهو عدم العلم عما من شانه العلم
وهذه القوة قد تكون قريبة من الفعل كما في العقل بالفعل وقد تكون بعيدة كما في العقل الهيولاني وقد تكون متوسطة كما في العقل

بالملكة وانما جعل الاستعداد القريب او البعيد البعيد او المتوسط بحاجة مع عدم العلم من مراتب العلم تجوزا او نظرا الى ان استعداد الشي
كانه منه ولا يخفى ان عد القريب من تلك المراتب اعني الثانية العلم الاجمالي وهو حالة متوسطة بين القوة المحضة التي هي حالة الجهل
وبين العقل المحض التي هو حالة التفصيل الثالثة العلم التفصيلي وهو ان يعلم الاشياء متمايزة في العقل مفصلة بعضها عن بعض نحو ما لو
كلو اصد منها قصدا في العلم الاجمالي كمن يعلم مسئلة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر الجواب في ذهنه وليس ذلك بالقوة المحضة فان
عنده حالة بسيطة هي مبدأ تفاصيل تلك المسئلة فلم يكن عالما بالقوة من كل وجه بل هي بالفعل من وجه وبالقوة من وجه آخر فانه بالفعل
نظرا الى الجملة من حيث هي جملة وعلم بالقوة نظرا الى التفاصيل التي في ضمنها وقال الامام ان هذه المرتبة المسماة بالعلم الاجمالي باطلة
انتهى القدرة هي صفة تؤثر وفق الارادة او تكون مبدأ لافعال مختلفة او القوة اعم اذ هي المبدأ للتغير في آخر من حيث هو آخر
ما مع القصد او بدونه وكل منهما اما مختلفة الآثار او لا فالاولى الحيوانية والثانية الفلكية والثالثة الانسانية والرابعة العنصرية هكذا
في تهذيب الكلام وقال صاحب المواقف القدرة صفة تؤثر وفق الارادة فخرج ما لا يؤثر كالعلم وما يؤثر لا وفق الارادة كالطبيعة وقيل
ما هو مبدأ للافعال المختلفة فالنفس الفلكية قدرة على الاول دون الثاني والنفس النباتية بالعكس والحيوانية قدرة على التفسيرين
والقوى العنصرية ليست قدرة على التفسيرين ويرد عليهما القدرة الحادثة على رأينا فانها لا تؤثر وليست مبدأ لاثر وان كان لها عندنا
تعلق بالفعل ويسمى كسبا انتهى وقال القاضي في تفسيره القدرة هو التمكن من ايجاد الشي وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان
هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز عنه والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل والقدير الفعال
لما يشاء ولذلك قلما يوصف به غير الباري تعالى واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار
ما يقتضيه مشيته انتهى قال المحقق الدواني في رسالة اثبات الواجب القدرة عبارة عن كون الشي بحيث يصح صدور الفعل عنه وعدم

صدوره

صدوره بالقصد وتشنيعهم على الحكماء بانهم نفوه وان بحيث يصح صدور الفعل عن القدرة بكونه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والحلولي ٢٦

مقدم الشرطية الاولى واقعا بل واجبا ومقدم الشرطية الثانية غير واقع بل ممتنعا وجعل المتأخرون هذا التعريف منشأ الخلاف

بينهم وبين المتكلمين مع انهم يجوزون عدم صدور الفعل وانفكاكه بعد وجوده بالكلية ومنعه الحكماء ولك ان تقول ليس التعريف منشأ

الخلاف بل منشأوه قول الحكماء بوجوب تحقق مقدم الشرطية الاولى وامتناع تحقق مقدم الشرطية الثانية وقول المتكلمين بامكانها

وليس في ذلك خلاف اصلا في معنى القدرة والاختيار فان الفريقين بعد ان يتفقا على احد التعريفين يمكنهم هذا الخلاف انتهى قال المحقق

الجامي مولانا عبد الرحمن الجامي في الدرة الفاخرة ذهب المليون كلهم الى انه تعالى قادر اي يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس

شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع

خلوه عنه فانكروا القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم انه نقصان واثبتوا له الايجاب زعما منهم انه الكمال التام واما كونه قادرا بمعنى

ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي هو افاضة الوجود لازمة

لذاته كلزوم سائر الصفات الكمالية فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الثانية ممتنع الصدق وكلتا

الشرطيتين صادقتان في حق الباري تعالى انتهى العجز قيل هو ضد القدرة فلا يتعلق الا بالموجود وقيل عدم ملكة للقطع بان عجز

المتحدين انما هو على الاتيان بالمثل فذهب الاشاعرة وجمهور المعتزلة الى الاول وابو هاشم من المعتزلة الى الثاني الارادة هي

عند بعض المتكلمين عبارة عن صفة زائدة على العلم قديمة او محدثة بها تخصيص المراد من المعلوم وعند بعضهم هي علم خاص بما في وجود

المخلوقات من المصالح الراجعة اليهم وهو الداعي الى الايجاد وقد فسر جمع من المعتزلة الداعي باعتقاد النفع سواء كان لنفسه او غيره

هكذا في رسالة اثبات الواجب لمولانا صدر الدين وذكر في تفسير القاضي الارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها

عليه ويقال للقوة التي هي مبدأ الشروع والاول مع الفعل والثاني قبله وكلا المعنيين غير متصور اتصاف الباري تعالى به ولذلك اختلف في
معنى ارادته فقيل ارادته لافعاله انه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره امره بها فعلى هذا لم يكن المعاصي بارادته وقيل علمه باشتمال الامر على النظام
الاكمل والوجه الاصلح فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق انه ترجيح احد مقدوريه على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح
وهي اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل انتهى وفي شرح التجريد ذهب كثير من المعتزلة وتابعهم المصنف الى ان الارادة هي اعتقاد النفع
سواء كان يقينا او غيره قالوا الحقيقة ان نسبة القادر الى طرفي المقدور اعني فعله وتركه بالسوية فاذا اعتقد مع القدرة مخصصا لوقوع
منه وذهب جماعة منهم الى ان هذا الاعتقاد هو المسمى بالداعي الى الفعل والترك واما الارادة فهو ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة
انقباض يعقب اعتقاد الضرر وذلك لان كثيرا ما نعتقد نفعا في شيء ولا نريده الا اذا احدث فينا ميل بعد هذا الاعتقاد وذهب الا
شاعرة الى ان الارادة قد يوجد بدون اعتقاد النفع او ميل يعقبه فلا يكون شيء منهما لازما فضلا عن ان يكون نفسها فان الهارب
من السبع اذا عن له طريقان متساويان في الافضاء الى النجاة فانه يختار احدهما بارادته ولا يتوقف في ذلك على ترجيح احدهما لنفع يعتقده
فيه ولا على ميل يتبعه بل يرجح احدهما على الآخر بمجرد الارادة فانا نعلم ضرورة انه في مثل هذا الخطر لا يخطر بباله طلب مرجح لاختياره احدهما
بل لا يخطر بباله سوى النجاة وانه لو لم يجد المرجح لم يتوقف متفكرا فيه حتى يفترسه السبع وكذلك العطشان اذا وجد عنده قدحان من الماء متساويان
من جميع الوجوه فانه يختار احدهما بلا داع له رجحه في اعتقاده على الآخر وكذلك الجائع اذا كان عنده رغيفان متساويان من جميع الوجوه
فانه يختار احدهما من غير داع يدعوه اليه والمعتزلة ادعوا الضرورة بان من استوى عنده الطريقان لا يرجح باختياره احدهما على الآخر
الا لمرجح يختص بذلك الطريق فما دام الاستواء لا يتصور منه ترجيح اصلا انتهى قال المحقق الجامي مولانا عبد الرحمن الجامي في الدرة
الفاخرة اتفق المتكلمون والحكماء على اطلاق القول بانه مريد لكن كثر الخلاف في معنى ارادته فعند المتكلمين من اهل السنة انها صفة

قديمة زائدة

قديمة زائدة على الذات على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية وعند الحكماء هي العلم بالنظام الاكمل ويسمونه عناية قال ابن سينا العناية هي ٢٧
احاطة علم الاول تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان
الخير في الكل من غير انبعاث قصد وطلب من الاول الحق وتحرير المذهبين ان نقول لا يخفى ان مجرد علمنا بما يجوز صدوره عنا لا يكفي في وقوعه
بل نجد من انفسنا حالة نفسانية تابعة للعلم بما فيه من المصلحة ثم نحتاج الى تحريك الاعضاء بالقوة المنبثة في العضلات فذاتنا هو الفاعل
والقوة العضلية هي القدرة وتصوير ذلك الشيء هو الشعور بالمقدور ومعرفة المصلحة هي العلم بالغاية والحالة النفسانية المسماة.
بالميلان هي التابعة للشوق المتفرع على معرفة الغاية فهذه امور متغايرة لكل واحد منها مدخل في صدور ذلك الشيء فالمتكلمون
المانعون تعليل افعاله بالاغراض يثبتون له ذاتا وقدرة زائدة على ذاته وعلما بالمقدور وبما فيه من المصلحة زائدا ايضا على
ذاته وارادة كذلك ويجعلون للمجموع مدخلا في الايجاد سوى العلم بالمصلحة فيكون هي غرضا وغاية واما الحكماء فاثبتوا له ذاتا وعلما
بالاشياء هو عين ذاته ويجعلون الذات مع العلم كافيين في الايجاد فعلمه عين قدرته وعين ارادته اذ هو كاف في الصدور وليس
له حالة شبيهة بالميلان النفساني الذي للانسان فما يصدر بالنسبة الينا من الذات مع الصفات يصدر عنه بمجرد الذات فهذا معنى
اتحاد الصفات مع الذات فليس صدور الفعل منه كصدوره منا ولا كصدوره من النار والشمس مما لا شعور له بما يصدر عنه واما الصوفية المحققون
فيثبتون له سبحانه ارادة زائدة على ذاته لكن بحسب التعقل لا بحسب الخارج كسائر الصفات فهم يخالفون المتكلمين في اثبات ارادة زائدة على
ذاته بحسب الخارج والحكماء في نفيها بالمرة انتهى وقال سعد الملة في التهذيب قيل هي اعتقاد النفع او ميل يتبعه والعلم بما هو عند العالم كمال
او خير والتفسير بصفة بها يرجح الفاعل احد مقدوريه من الفعل والترك لا يكشف عن حقيقته وزعم الشيخ ان ارادة الشيء نفس كراهة ضده انتهى
وقال صاحب المواقف انها اعتقاد النفع او ظنه وقيل ميل يتبع ذلك فانا نجد من انفسنا بعد اعتقاد ان الفعل الفلاني فيه طلب نفع او دفع

ضرب من الميل اليه وهو امر مغاير للعلم بالضرورة واما عندنا فصفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع واما الميل الذي يقولون به فنحن لا ننكره
لكنه ليس ارادة فان الارادة بالاتفاق صفة مخصصة لاحد المقدورين وسنبين انها غير الميل ثم حصول الميل في الشاهد لا يوجب حصوله
في الغايب انتهى ثم الارادة في الحيوان على ما قيل هي شوق متاكد الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق فان الارادة هي الاجماع
وتصميم العزيمة وقد يشتهي الانسان ما لا يريده كالاطعمة اللذيذة بالنسبة الى العاقل الذي يعلم ما في اكلها من الضرر وقد يريد ما لا تشتهيه
كالادوية البشعة النافعة التي يريد الانسان مزيدها وطلبها لما فيها من النفع وفرق بينهما بان الارادة ميل اختياري والشوق ميل جبلي
طبيعي وقيل ولهذا يعاقب الانسان المكلف بارادة المعاصي ولا يعاقب باشتهائها والاختيار في الحيوان عبارة عن كون علمه والشوق
التابع له سببا للفعل وقدرته عبارة عن ذلك هكذا افاد جلال الملة في رسالة اثبات الواجب والكسب الذي اثبته الاشاعرة عبارة
عن تعلق قدرة العبد بالفعل من غير ان يكون لها تاثير اذ لا موثر في الوجود الا الله تعالى عندهم وبذلك يمتاز مذهبهم عن مذهب المعتزلة
فان قدرة العبد عندهم موثرة وباثبات القدرة الغير موثرة يمتاز عن مذهب الجبرية فان تكليف العاجز غير واقع واما تكليف
القادر وان لم يكن قدرته موثرة فهو واقع هكذا افادوا وقال العلامة سعد الملة في شرح العقايد النسفية في مقام تحقيق الفرق
بين الكسب والخلق تحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد
داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فان الفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر
من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما
للعبد فيه من القدرة والاختيار وله في الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب باله والخلق لا باله والكسب مقدور وقع في محل قدرته
والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح انتهى وقال في شرح المقاصد في مقام الرد على الجبرية ودفع

ثم

شبهة المعتزلة انه لابد لنا من بيان معنى الكسب وفي ... ما يقال انه اسم بلا مسمى فاكتفى بعض السنية بانا نعلم بالبرهان انه لا خالق سوى ٣٨

الله تعالى ولا تأثير الا للقدرة القديمة ونعلم بالضرورة ان القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض افعاله كالصعود دون كالسقوط فنسمي اثر

تعلق القدرة الحادثة كسبا وان لم نعرف حقيقته وقال الامام الرازي هي صفة تحصل بقدرة العبد بفعله الحاصل بقدرة الله تعالى فان الصلوة

والقتل مثلا كلاهما حركتان متمايزتان بان يكون احديهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك غير ما به التمايز فاصل الحركة بقدرة الله

وخصوصية الوصف بقدرة العبد وهي المسماة بالكسب وقريب من ذلك ما يقال ان اصل الحركة بقدرة الله تعالى وتعينها بقدرة العبد وهو

الكسب وفيه نظر وقيل الفعل الذي يخلق الله تعالى في العبد ويخلق معه قدرة للعبد متعلقة به يسمى كسبا للعبد بخلاف ما اذا لم يخلق معه تلك القدرة

وقيل ان للعبد قدرة يختلف بها النسب والاضافات فقط كتعيين احد طرفي الفعل والترك وترجيحه ولا يلزم منها وجود امر حقيقي ما لا الامر

الاضافي الذي يجب من العبد ولا يجب عنده وجود الاثر هو الكسب وهذا ما قالوا هو ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به وما يقع لا في

محل قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادر به وما يقع لا في محل قدرته فالكسب لا يوجب وجود المقدور بل يوجب

من حيث هو كسب اتصاف الفاعل بذلك المقدور ولهذا يكون مرجحا لاختلاف الاضافات ككون الفعل طاعة او معصية حسنا او

قبيحا فان الاتصاف بالقبيح بقصده وارادته قبيح بخلاف خلق القبيح فانه لا ينافي المصلحة والعاقبة الحميدة بل ربما يشتمل عليهما انتهى السمع والبصر

فالسمع صفة تتعلق بالاصوات ظاهرة او خفية قريبة او بعيدة والبصر صفة تتعلق بالمرئيات مظلمة او [illegible] مضيئة قريبة

او بعيدة قال المحقق الدواني في رسالة اثبات الواجب اختلف في ان السمع والبصر راجعان الى العلم فيكون سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات

والبصر عن علمه بالمبصرات او هما صفتان زائدتان فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري و... الى الاول وسائر المتكلمين الى الثاني اقول ظاهر

النصوص يدل على كونهما صفتين زائدتين مغايرتين للعلم الا ترى انه تعالى عالم بالمذوقات والمشمومات والملموسات ولم يثبت بانها

صفة فيه تعالى فلو كان السمع والبصر راجعين الى العلم كان حكمهما حكم سائر المحسوسات ولم يتعرض القائلون بهما لخصوصهما كما لم يتعرض لخصوص ادراك

سائر المحسوسات وتسميته باسم مخصوص ولو صح ارجاع الصفات الواردة في النصوص بعضها الى بعض لساغ مثله في الصفات

الآخر كالقدرة والارادة والكلام على ما ذهب اليه الحكماء وبالجملة لا يظهر وجه ارجاع هذين الوصفين بخصوصهما الى العلم من بين سائر

الصفات مع ان ظاهر النصوص مشعر بالمغايرة والاحتياج الى الآلة انما هو في حقنا والباري تعالى يدرك المبصرات والمسموعات

على النحو الجزئي بذاته بناء على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين من انه تعالى يدرك الجزئيات بالوجه الجزئي فما الباعث على تخصيص هذين الوصفين

بالرجوع الى العلم بل الظاهر انهما صفتان زائدتان على العلم بخلاف ادراك سائر المحسوسات فانه يرجع الى العلم حيث لم يرد السمع على اثبات صفة

اخرى بازائها كالذائق والشام واللامس فيحكم برجوعه الى العلم وليت شعري ما الباعث للشيخ الاشعري على ذلك مع ان سنته وطريقته

المحافظة على ظاهر النصوص انتهى الكلام ش هو في حقه تعالى صفة ازلية منافية للسكوت والآفة يدل عليها بالعبارة والكتابة ليست بلسان

وحنك وحلق وشفة ولا من جنس الحروف والاصوات غير متجزية هو تعالى بها آمر وناه ومخبر وغير ذلك ولا تتعدد وتسمى هذه كلاما نفسيا

وهذه العبارات مخلوقة لانها اعراض واصوات وتسمى هذه كلاما لفظيا وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتاديته بها فان عبر بالعربية

فهو قرآن او بالعبرية فتورية او بالسريانية فانجيل واختلفت العبارات لا الكلام كما ان الله تعالى يسمى بعبارات مختلفة مع ان ذاته

واحد هكذا قالوا وقال المحقق الدواني في رسالة الجديدة في اثبات الواجب اختلفوا في حقيقة كلامه وقدمه وحدوثه فان الكلام لكونه

صفة له تعالى يستلزم قدمه وكونه مؤلفا من الحروف المتعاقبة يقتضي حدوثه فذهب المتكلمون الى ان المؤلف من الحروف ليس صفة قائمة

به بل كلامه عبارة عن ايجاد ذلك المؤلف في غيره كاللوح المحفوظ او جبرئيل او نفس النبي صلى الله عليه وسلم او لسانه وهي المعتزلة و

ذهب بعضهم الى ان هذا المؤلف حادث قائم بذات الله تعالى وهم الكرامية المجوزون قيام الحوادث بذاته تعالى وذهب آخرون

الى ان

الى ان هذا المؤلف قديم قائم بذاته تعالى مع توهم انه مركب من الاصوات والحروف المتعاقبة وهم الحنابلة ونقل عنهم المبالغة في قدمه حتى
قال بعضهم جهلا الجلد والغلاف قديمان اقول لعلهم لم يعرفوا معنى القديم او حسبوا ان نسبة الحدوث اليه اهانة او يكون غرضهم منعهم عن اطلاق
الحادث على المصحف وتوابعه لئلا يتوهم حدوث الكلام القائم بذاته تعالى كما ان الاشاعرة مع اعتقادهم ان الكلام اللفظي القائم بالقاري
حادث وان اطلاق كلام الله تعالى عليه بطريق اشتراك الاسم يمنعون اطلاق الحادث عليه لئلا يتوهم حدوث الكلام النفسي القائم بذاته تعالى
وذهب الاشعري الى ان كلامه تعالى ليس بصوت ولا حرف بل هو المعنى القائم بذاته تعالى وحمله جمهور الاشاعرة على المعنى المقابل اللفظ و
سموه بالكلام النفسي وهو مدلول الكلام اللفظي المركب من الحروف وهو قديم وزعم صاحب المواقف انه يستلزم مفاسد كثيرة كعدم تكفير من
انكر كون ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى مع انه علم من الدين ضرورة انه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بالكلام الحقيقي وكعدم
كون المقروء والمحفوظ والمسموع كلام الله تعالى حقيقة الى غير ذلك من المفاسد التي لا تخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ
على ان المراد بالمعنى ما يقابل العين فيكون الكلام النفسي عنده عين مجموع اللفظ والمعنى قائما بذاته القديمة مكتوبا في المصاحف مقروا بالا
لسنة محفوظا في الصدور وهو غير الكتابة والحفظ والقراءة فانها حادثة وترتب الحروف والالفاظ انما هو في لقصور الآلة فالتلفظ حادث
والملفوظ قديم والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوث التلفظ دون الملفوظ جمعا بين الادلة وقال هذا الذي ذكرناه وان كان
مخالفا لما عليه متاخروا الاصحاب الا انه بعد التامل يعرف حقيته اقول قد سبق الى مثل ذلك محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى
بنهاية الاقدام في علم الكلام واورد على ما ذكره من لزوم المفاسد ان منكر كلامية ما بين الدفتين انما يكفر اذا قال انه من مخترعات
البشر اما اذا اعتقد انه من مبدعات الله تعالى ودال على ما هو كلامه حقيقة وقائم بذاته ولكنه ليس صفة قائمة بذاته تعالى فلا يكفر
اصلا كيف والمعتزلة لا يكفرون بمذهبهم في الكلام واكثر الاشاعرة الذين عنيتهم بمتاخري الاصحاب على ذلك وعلى ما اختاره

من قدم اللفظ وان الترتيب فينا لقصور الآلة انه امر خارج عن طور العقل وبما من قبيل ان يقال لا يمكن ان يكون حركة لا يتعاقب اجزاؤه

وانما يتعاقب اجزاء الحركة فينا لعدم مساعدة الآلة بل كيف يتصور ان يكون الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى والاصوات القائمة بنا

متحدة بالحقيقة حتى يصح ان يقال ان تلك الاصوات قائمة به تعالى من غير ترتيب وفينا مرتبة لقصور الآلة انتهى قال قدوة المحققين

صدر الملة والدين في رسالة اثبات الواجب قد حقق في موضعه ان الحروف هيئات عارضة للاصوات والصوت حركة الهواء المتحرك

بحركة مخصوصة فيكون الحروف قائمة بالهواء والكلام مركب منها فيكون لا محالة قائما بالهواء ايضا ومن البين ان الهواء ليس قائما بالمتكلم

حتى يقال ما قام به قائم بالمتكلم بالواسطة فاذا نسبة الكلام الى المتكلم ليس بقيامه به بل نسبته اليه بان المتكلم يعين الحروف ويميز بعضها

عن بعض وكذا الكلمات والتراكيب وذلك التعيين والتمييز كما يكون بالمخارج يكون بالكتابة فان نقوش الكتابة موضوعة بازاء

الحروف لانها تصوير اللفظ بحروف هجائه وذهبوا الى ان المكتوب ملفوظ كما نقلنا. اتفقا ان من عين حروف الكلام وميزها بالمخارج

وكذا الكلمات يتكلم بها كذلك من عينها وميزها بنقوش الكتابة يتكلم بها والظاهر ان القول في متعارف الجمهور اعم من النوعين فانه

كما يقال انه قال لمن عين الحروف بالمخارج انه قال كذا كذلك من عينها بنقوش الكتابة يقال انه قال كذا الا يرى الى قولهم قال

الشيخ في الشفا كذا وفي الاشارات كذا وامثال ذلك اكثر من ان يحصى وكذا المتكلم اعم من النوعين واذا كان الامر والباري تعالى قد كتب

القران في اللوح المحفوظ كان متكلما به وصح انه قائل بالقران المجيد بلا احتياج الى التمحلات المذكورة كما ان كتب احكاما يقال انه متكلم بهذه

الاحكام وقائل بها فان قلت الكلمة بالقران على ما ذكرت عبارة عن كتبته فلا يخلو من ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما يلزم

تعدد القدماء وان كان حادثا يلزم ان يكون تعالى محلا للحوادث قلت نختار انه قديم ولا يلزم تعدد القدماء اذ مرجع كتبته القران على

اللوح الى علمه بتعيين حروفه وكلماته وكيفية تركيب بعضها مع بعض وتميز بعضها عن بعض على ما هو عليه في الوجود والحاصل ان علمه بالاشياء

بينها

على الوجه